

التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

المدد العاشر - السنة الثالثة - ربيع الثاني ١٤٠٣ كانون الثاني - يناير ١٩٨٣

المدير المسؤول:
علي عقله عربان

رئيس التحرير:
د. عبد الكريم اليافى

هيئة التحرير:
د. عبدالهادي هاشم
د. ابراهيم الكيلاني
د. نشأت الحسّامنة
د. عدنان درويش



ترسل المواد والراسلات الى العنوان التالي :

اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٣٢٣٠ - ٨١٦٢٩٩ - ٨١٦٣٤٩



صم الملاف : نبيل الكراد



الاشتراك السنوي

٣٦ ل.س للأفراد والدوائر الرسمية داخل القطر

٦٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان العربية مع أجور البريد

٨٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان الأجنبية مع أجور البريد

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية او شيكا او يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة المؤلف الادبي)

السيوف القلعية

د. عبد الكريم اليافي

مقدمة :

يروى عن عبد الله بن عباس أنه قال : « اذا سألتمني عن شيء من غريب القرآن فاطلبوه في الشعر فان الشعر ديوان العرب »^(١) ويقول أبو فراس الحمداني :

الشعر ديوان العرب أبداً وعنوان الأدب
ويذهب العريري صاحب المقامات المشهورة على لسان أبي زيد السروجي
هذا المذهب في المقادمة الشعرية ، وهو أن الشعر ديوان العرب وترجان الأدب .
كون الشعر عنوان الأدب معناه عندنا أن الشعر بصيغته الكاملة ، وأدائيه
المتقن ، يعلم المرء حب الاتقان ويدربه على ابتناء الكمال فيما يعمل وعما
يصدر . وقول العريري انه ترجمان الأدب معناه أنه يشفّع بما يحمل الأدب
في ثنياه من أغراض متعددة حسبما يفيده لفظ الأدب قد يدلي من الاشتغال على
ال المعارف المختلفة . أما الديوان فهو السجل الواسع الذي يضم بصيغاته كل
ذلك ويفيده .

وهذا يدل على مكانة الشعر القديم في رحاب التراث العربي الإسلامي .
وحقاً نجد الشعر العربي في تلوده الأصيل وقدامته الموجلة في

أعمق التاريخ يصور حياة المرب ويعمل في تضاعيفه أخبارهم ونصيباً ضخماً من مذاهبهم ويتضمن نبضات قلوبهم وثمرات قرائتهم ويسرك بصور أخيلتهم ويلمع بشأن مقاصدهم ويحتوي على كنوز عواطفهم وألوان تجارتهم ورهافة اشاراتهم ومكارم أخلاقهم ومختلف عاداتهم ومتباين نزعاتهم ، كما يستوعب ما استطاع من مفاتيح^(١) لغتهم ومتمايز لهجاتهم . هذا الى جوانب الأمور الفنية ايجازاً واسهاباً ، حقيقة ومجازاً ، تلميحاً وتصريحاً ، الى غير ذلك من ضروب البيان وأفانين التعبير .

ولهذا كلما وقع بين يدي ديوان شعر جمعه محقق فاضل لأحد الشعراء القدماء أسرع الى مطالعته وتأمل بيانه وأخف الى تفهم معانيه والطواب بأبياته ومبانيه . وأخر ديوان طالعته شعر منصور النوري جمعه وحققه وخرجه وقدّم له السيد الطيب العشاش وطبعه مجمع اللغة العربية بدمشق .

وبحسب المرء أن يطالع الكتاب ليدرك ما عاناه جامعه في مختلف المطان من عنت ويفترى الفكر العلمي الذي سار على هداه حين دبّج المقدمة ورتب الأشعار ودل بالتأريخ على مواطنها من الأسفار وأورد اختلاف روایاتها ، كما أورد في تعليقاته المناسبات التي قيلت فيها .

كذلك ذكر نسب الشاعر وولادته وقصطاً من أخباره وعلاقته ببعض شعراء عصره وبذوي السلطان ثم بال الخليفة وأشار الى مذهبة السياسي^(٢) . وفي قراءتي للديوان تمثلت عند القطعة الشعرية التي وصف فيها الشاعر سيفاً قليعاً جاء في مطلعها :

يكفيك من قلع السماء مهند فوق النراع ودون بوع البائع
صافي العديدة قد أضر بجسمه طول الدياس وبطن طير جائع
أمر المواطن والرياح بعمله فعملنـه لضاـير ومنـافـع

وقد خرج المحقق أبيات القطعة متفرقة من وحشيات أبي تمام ومن كتاب العيون للجاحظ ومن كتاب الجماهر في معرفة الجواهر للبصريون ومن كتاب الأشباء للخالديين . وبقية أبيات القطعة التي أغفلناها هنا كلها جميلة وممتعة ولكنها ليست موضوع بحثنا .

أورد الباحث وهو ما هو في سمة العلم وافتنان المعرفة في الجزء الخامس من كتاب الحيوان^(٤) البيت الأول دون أن يسمى قائله وذلك في سياق كلامه على الصواعق فقال : « وزعم كثير من الناس أن بعض السيوف من نيران الصواعق وذلك شائع على أفواه الأعراب والشعراء . قال أبو الهول العميري (وهو معاصر لمنصور النمري في مدحه للخليفة العباسي موسى الهادي^(٥)) :

حاز صمامة الزييلي من بي
من جميع الأنسام موسى الأمين
سيف عمرو وكان فيما سمعنا
خير ما أعلقت عليه الجفون
أوقدت فوقه الصواعق ناراً
ثم ساطت به الزمام المسوون
ثم يورد أبو عثمان بيت النمري دون أن يسميه كما ذكرنا ولكن على
الشكل :

يكفيك من قلع السماء عقيقة فوق الذراع ودون بوع البائع

أي طول السيف فوق الذراع ودون الباع

ويعقب شارحاً لفظ العقيقة : « قال الأصمي ، الانتعاق تشقق البرق ومنه وصف السيوف بالحقيقة وأشده (قول عنترة) :

وسيفي كالحقيقة وهو كمعي^(٦)

وقال الأخطل :

وارقني من بعد ما نمت نومة وغضب اباطي كالحقيقة يعاني^(٧) »

هذا الموضوع وهو أن بعض السيوف آتية من السحاب أو من نيران الصواعق ذو علاقة بالأنتروبولوجية الحديثة . ونحن نريد جلاء هذه العلاقة لبيان اتساع دلالات الشعر العربي القديم وكثرة فوائده وأنه مناجم غنية بمعاصر البحث من كل ضرب .

● معنى السيوف القلعية :

ولما كان بيت النمري قد ذكره البيروني في كتابه « الجماهر » الصغير حجماً الكبير فائدة فلا بد من أن نعرض أول الأمر كلام أبي الريحان لمكانة هذه العلاقة

ونبين فهمه للبيت وشرحه للفظي القلع والقلمي ولو تطاول المعرض لأن فيه زيادة اياضاح ولا سيما أن هذا البحث ذو صلة أيضاً بكيمياء الحديد وبالتعدين . هذا وربما تسأله المترجمون عن الألفاظ العربية المقابلة للمصطلحات الأجنبية الحديثة في هذا المجال من كيمياء هذا الفلز . فلعل في هذا الشرح افاده .

يقول البيروني : « والعديد معدنه ينقسم إلى قسمين أحدهما لين يسمى الترماهن ويلقب بالأنوثة ، والآخر صلب يسمى الشابرقان ويلقب بالذكرة لصرامته وهو يقبيل السقي مع تأبيه لقليل اثناء ٠٠٠

ومن الشابرقان سيوف الروم والروس والصقالبة . وربما قيل له قلع بنصب اللام وبجزها فيقال : تسمى لقلع طنبينا ولغيره بعجا . ونسب إليه نوع من السيوف فسميت قلعاية .

وظنها قوم منسوبة إلى موضع كالهندية واليمانية والشرفية^(٨) فقالوا أنها تحمل من « كله »^(٩) كما يحمل منها الرصاص . وينسب إليها القلع . وهي سيف عراض ولا تبعد أن تشبه لباضها في أشعار العرب على اضطرابها فيه^(١٠) قال (عامر المearبي) :

نراوح بالصخر الأصم رؤوسهم اذا القلع الرومي منها تثلما^(١١)
فقد أشار إلى الشابرقان إذ ليس للروم سيف غيرها .
قال العجاج :

قد أحدثت رومية القيون أبيض من ماء العديد العيون^(١٢)
وقال :

انسي اذا الموت كسع اضر بهم ببني القلع^(١٣)
أي العديد المتخذ منه السيف القلعية ، وأخرجه مخرج صفة السيوف
كذى الفقار وذى الشطب . وقال ابن الرومي .
يكتشف الدهر منه في تصرفه عن منتصر قلعي من مناصله »

ويمرض البيروني المستبحر في اللغة العربية استبحاره في علوم آخر شتى
معاني القلع . فقد ورد في الشعر القلع بمعنى العلق قلبه الشاعر للقافية والقلع
الشراع والقلع السفن والقلع رؤوس الجبال ثم يقول : والقلع السحاب .
والسحاب يشبه بالجبال وال الحديد يستنبط منها وباشتراك الاسم نقل الحديد الى
السماء . وقال الهذلي :

يكفيك من قلع السماء مهند ٠٠٠

ويملىق أبو الريان قائلاً : «والبيت الأول لا يمتنع به خلق الحديد ومعنى
الانزال المذكور مصرحاً فيه بالسماء . ولم يرد بالمهند نسبة إلى الهند . لكنه
جعل ذلك اسمًا للسيف صفة لازمة له . ثم في البيت الثاني أفصح بما قالوا ان
نار الصاعقة تخرق الأرض وتتسوخ فيها فيُحرَّر في أثرها فيها ويخرج منها
حديدة تتخد منها السيوف القلعية . ومعنى بطنه طير أن تلك الحديدة تقطع
وتحمى حتى تصير كالجمرة وتلقى للنعامة ليذهب عنها الخبث في بطنهما وتدرقاً
صافية صالحة يطبع منها السيوف حينئذ ثم تسداس بالمداوس وتجلبى
بالصقل ٠٠٠ »

ويذكر البيروني ما ورد في بعض الكتب من «أن الصواعق اذا حدثت ارتفع
ما تخلص منها . وما احترق من الجو من الأجزاء القطومة وقع الى الأرض » .
وينتبه الى أنها نوع من النار (هي في اصطلاحنا الحديث كهرباء منفرجة من
السحاب الى الأرض) فيقول : « وقد قيل في الصاعقة أنها ألطاف من الهواء
ومن الذي عندنا من ضرام النار بدليل غوصها فيما تخخل من غير اضرار بها
واذا بتها ما استحصف مما يقبل الذوب »

مؤلف الجماهر عالم متعرس بالتجارب والأمور المحسوسة المشاهدة . وكأنه
يصعب عليه تصور سقوط الحديد من السماء فيرى أن الحديد الساقط على الأرض إنما
تحمله الرياح الشديدة التي تكون في الصواعق من مكان على ظهر الأرض أو
في بطنهما الى مكان آخر فيقول : « فليس الا الريح مع الرعد والبروق والصواعق
وهي سببها تعمل الفلزات من مواضع آخر اما من ظهر الأرض واما مرمية
بالمدغات^(١٤) من بطنهما . يشهد له الحديد الواقع منذ سنين بالجوزجان اذ

كان أنجراً بعرينا على ما شاهد أحد المحصلين فيه من مشابهه بعد تغير شكله
بما غشيه من الاحماء في قوة الرمي . ولم يكن جوهره بعيداً إذ ليس يختار
الأناجر من أجود الحديد فان الفرض فيه التقل فقط . وكذلك الذي أمطرت
قرية طاعون من قرى بوشنج في يوم سماوه مصعيبة من الفلزات المشابهة
للسنفر الدييء مبدرة كخبث الحديد حامية كان الماء ينسن منها اذا وقعت فيه
وهي من مني الى مناوين «^(١٥) .

* * *

تعلق أول الأمر بلزوم التفريق بين صلة السيف بالصواعق وصلة بعض
السيوف بالحديد النازل من السماء .

ان السيوف والأسنة المعددة تلمع عند جلائها فهي تشبه البرق في لمعانه
خلال الصواعق . لذلك شبّهت بها . وكذلك لما كانت الصواعق ذات روعة
ورهبة وقد تدمّر ما تصيبه قوّت رهبتها وروعتها وشائجهها بالأنسة والسيوف .
فلا غرو اذا غبَر الكتاب والشعراء القدماء ينوهون بتلك الوسائل ایحاءً بالوجل .
لذلك لما كانت السيوف والأسنة تلمع وكانت الكواكب والشهب الثاقبة
ذات بريق وسنا أخذ جرى شبّيه بعضها ببعض . الى جانب الأبيات الآنفة نتذكّر
بيت بشار الرائع :

كان مشار النفع فوق رؤوسنا وأسياقنا ليسل تهاوى كواكب
وبيت أبي تمام المزخرف الذي يقابل بين شهب الأسنة والشهب الكواكب
السبعة :

والعلم في شهب الأرماح لامعة بين الخميسين لا في السبعة الشهب
وقول بن هانئ يمدح المعز ويصف سيفه :
وادا استضاء شهابه بطل راي صور الوقائع فوقه تخيلا
وادا تدبّره تدبّر علة للنميرات ونيرا معلولا^(١٦)
البيت الثاني هذا غريب يشمل لفظين فلسفيين وهم العلة والمعلول .
يريد أن يقول : ان نوره انتقل الى النجوم فكان سبب انارتها وأن نور النجوم

انتقل اليه منها . ومعنى ذلك ببساطة أن بريقه يذكر ببريقها وان بريقها يذكر ببريقه . ولكن بيان الفكره فلسفه (هل نقول بين الطرفين فعل جدلي ؟ !)

ثم ان البيت الذي نحن بصدده : « يكفيك من قلع السماء مهند ٠٠٠ »
ينقلنا الى أمر آخر وهو أن بعض الشهب الثاقبة التي تقع على الأرض صنع من حديدها ذلك السيف . ونريد أن نتبه على أمر وهو أن الشهب دائمة السقوط على الأرض وليس صحيحاً تخصيص سقوطها بزمن الصواعق . ولكن التخصيص جاء من الرجل الذي أشرنا اليه .

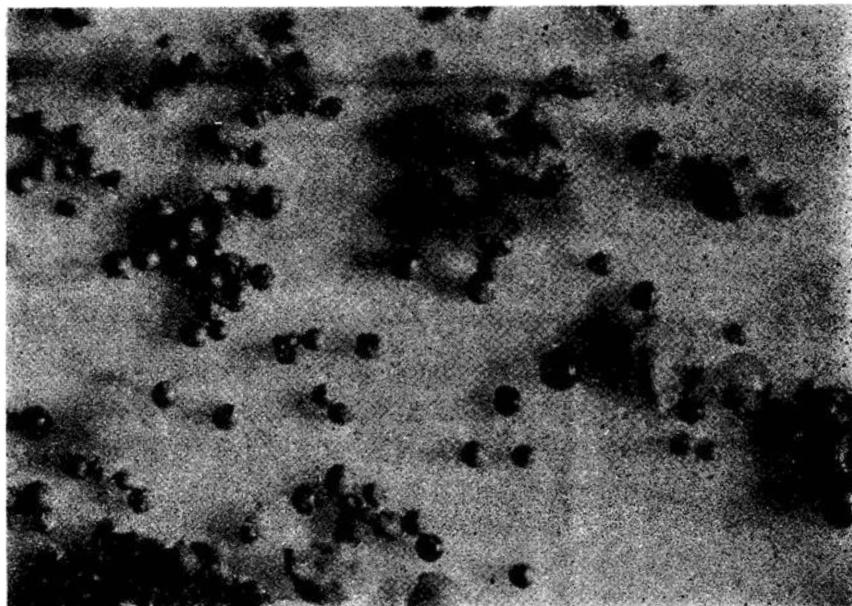
وعندنا أن النمرى قد أفاد ماتوارثه القدماء في شأن الحديد وحصيلته أن بعض السيف البتارة إنما صنعت من حديد النيازك الواقعة فوق أديم الأرض . ولما كانت هابطة من السماء حملت معها بعض الأسرار الخفية من القوة والمضاء كما يوحى بذلك الشعر الذي ينحوه بصاصامة الزبيدي ويبرم الصلة بين الصواعق والسيوف .

وهكذا يفضي بنا شعر النمرى الى ايضاح مقالات الشعراء في ذلك والى قضية صنع السيف والسكاكين من حديد النيازك والشهب في العهود القديمة والى بيان شأن الحديد الذي في الشهب والنيازك ثم الى التنوية بقيمة العديد عامة .

● العديد والأنتروبولوجية العديثة :

كتب العالم الأنثروبولوجي ومؤرخ الديانات مرسيا الياد كتاباً صغيراً جيداً عنوانه « العدادون والكمياويون القدماء »^(١٧) فيه معلومات زاخرة في هذا الميدان ننقل بعضها مما يناسب الموضوع ونتجاوزه حين يتعلق البحث بالألفاظ العربية المتصلة به .

لقد استعمل الأقوام البدائية الحديد الساقط من السماء حجارة ونيازك وشهباً قبل أن يستعملوا الحديد الذي على سطح الأرض والذي هو يحتاج الى التعدين والمعالجة . ان مرسيا الياد لا يذكر سبب الأسبقية . ولكننا نعلم الآن أن حديد النيازك قد يعثر عليه وهو بصفة معدنية خالصة . ويعتبر بسبب خلوصه



صورة لفبار «الأثار العلوية» ■

أنه قد مر في سقوطه بجو مرجع حسب التعبير الكيماوي أي سلب منه عنصر الأكسجين الذي كثيراً ما يكون متعدداً به . والجو المرجع معناه أن يكون مشيناً بغاز الهيدروجين أو النشادر أو أمثالهما على حين أن حديد الأرض يصادف في مركبات متعددة ولا سيما المركبات المؤكسدة كحجارة الحديد الدموية وحجارة الحديد المغناطيسي ، على أن بعض الحجارة السماوية تشمل أيضاً حديداً مركباً كما سترى في تعرض الطبيعة النيازك في «الأثار العلوية» على حد تعبير العرب واليونان .

كان الإنسان القديم يستعمل المعادن وفلزاتها على أنها ضرب من العجارة ويعتمدتها أدواته في معاشه قبل أن يتعلم صهرها وآذابتها .

ووجد العلماء أن قبائل الاسكيمو في غرنلاند كانوا يصنعون المدى والسكاكين

من الحديد السماوي بتطريقه بمطارق من حجر الصوان الصلد أو ما يسمى باللغة العربية **الظير**^(١٨) والظرر أو الظررة .

كذلك يروى أن القائد الإسباني هرنندو كُرْتِيز الذي احتل المكسيك كان اذا سأله قبائل الأزتيك من أين يأتون بمداهم وختاجرم أروه السماء . كانت تلك القبائل تستعمل الحديد النيزكي . مثلهم في ذلك مثل قبائل المايا في يوكاتان وقبائل الانكا في البيرو . كانوا جميعاً يؤثرون هذا الحديد على الذهب . وكانوا جميعاً يجهلون صهر المعادن . وكذلك كان الإنسان في عصور ما قبل التاريخ . فلم يعثر علماء الآثار على أثر للحديد الأرضي في مواطن الإنسان القديم لتلك العصور .

وكانت شعوب الشرق القديمة يستعملون أول الأمر حديد الآثار الملوية . يذكر الياد أن اللفظ السومري أنبار هو أقدم لفظ يدل على الحديد ويتألف من مقطعين هما السماء والنار . ترجم العلماء هذا اللفظ بالمدن السماوي وبالمدن التجمعي . وترجمه كامبل تومسون بالبرق السماوي . وهو غير اللفظ العربي الذي له عدة معانٍ كما يدل على بلقدقيم بالسراق . وقد غَبَّ المصريون القدماء حقبة طويلة لم يعرفوا فيها الاحديد الآثار الملوية ولم يظهر استعمال الحديد الأرضي قبل الأسرة المصرية المالكة الثامنة . واستعمل العثيون الحديد الأسود من العجارة السماوية . يذكر المؤرخون أن هذا الحديد عرف في جزيرة قريطس في عهدها المتقدم على الميلاد بعشرين قرناً . ثم ان اللفظ اليوناني سيديروس Sideros معناه الحديد واشتق منه سيديرورجي أي جملة صناعة الحديد . وقرب علماء اللغة بينه وبين مشتقاته في لغات أخرى . قربوه من اللفظ اللاتيني Sidus, Sideris ومعناه النجم وجمعه في اللاتينية Sidera أي السماء كما قربوه من اللفظ اللتواني سفيدو معنى لمع .

ان استعمال حديد الآثار الملوية كان ضئيلاً ونادراً جداً . ولذلك كان أهم عند الإنسان القديم من الذهب كما قلنا آنفاً . وكان استعماله متلبساً بالقداسة . ولم يكن ذلك الاستعمال كافياً لكي يهيء ما يدعى بالعصر الحديدي الذي هو المرحلة الثالثة من مراحل تقدم الحضارة في عصور ما قبل

التاريخ . فالمراحل الأولى المصر العجمي والمراحل الثانية المصر الصفري أو البرونزي . وقد اتخد الانسان حديد السماء أداة صالحة له حين عثر عليه في غضون ذينك العصررين الأول والثاني دون أن يكون ذلك شائعاً شيئاً يجعله مختصاً بأحدهما .

كان ينبغي للانسان أن يعثر على طريقة صهر الفلزات لكي تلوح غرة عصر جديـد هو عـصر المـادـن والـعـدـيد . ولما استطاع الانـسـان معـالـجـة العـدـيد الـذـي في الـأـرـض وـتـعـدـيـنـه اـنـتـشـرـتـ التـمـدـينـ اـذـغـدـاـ الاـنـسـانـ يـجـدـ مـقـادـيرـ كـثـيـرـ منـ حـجـارـةـ العـدـيدـ وـفـلـزـاتـهـ كـحـجـارـةـ العـدـيدـ الدـمـوـيـةـ (ـنـسـبـةـ إـلـىـ اللـوـنـ)ـ وـالـعـدـيدـ المـفـنـاطـيـسـيـ وقد سـبـقـتـ الاـشـارـةـ إـلـيـهـاـ فـيـصـهـرـهـاـ بـالـأـفـرـانـ وـيـوـصـلـ درـجـةـ حرـارـتـهاـ إـلـىـ الـأـهـرـارـ الأـبـيـضـ منـ أـجـلـ تـقـسـيـةـ الـحـدـيدـ لـكـيـ يـرـأـسـ تـعـدـيـنـهـ تـعـدـيـنـ بـقـيـةـ الـمـادـنـ الـمـعـرـوـفـ اـذـ ذـاكـ كـالـنـحـاسـ وـالـصـفـرـ (ـهـوـ خـلـيـطـةـ أـوـشـائـبـ تـتـأـلـفـ مـنـ النـحـاسـ وـالـقـصـدـيـرـ)ـ وـيـقـدـرـ الـبـاحـثـوـنـ بـدـأـةـ ذـلـكـ الـعـهـدـ حـوـالـيـ ١٢٠٠ـ -ـ ١٠٠٠ـ سـنـةـ قـبـلـ الـمـيـلـادـ ،ـ مـعـ أـنـ الـعـدـيدـ السـمـاوـيـ وـالـعـدـيدـ الـمـصـادـفـ عـلـىـ طـبـقـاتـ الـأـرـضـ السـطـعـيـةـ قدـ عـرـفـاـ مـنـذـ الـأـلـفـ الثـالـثـ قـبـلـ الـمـيـلـادـ فـيـ بـلـادـ مـاـيـنـ الـنـهـرـيـنـ (ـفـيـ تـلـ أـسـمـرـ وـتـلـ شـفـرـ باـزارـ وـمـارـيـ)ـ وـفـيـ الـأـنـاضـولـ (ـالـأـكـهـيـوـكـ)ـ وـاستـمـرـتـ مـعـالـجـةـ الـعـدـيدـ عـلـىـ غـرـارـ مـعـالـجـةـ الـصـفـرـ حـقـبةـ كـمـاـ استـمـرـتـ مـعـالـجـةـ الـصـفـرـ قـبـلـ ذـلـكـ حـقـبةـ عـلـىـ غـرـارـ مـعـالـجـةـ الـأـجـجـارـ .

بـقـيـ الـعـدـيدـ مـدـةـ طـوـيـلـةـ فـيـ ذـلـكـ الـعـصـرـ يـتـغـدـ تـمـائـمـ وـتـمـاثـيلـ وـأـدـوـاتـ زـيـنةـ ذـوـاتـ صـفـةـ قـدـسـيـةـ .ـ ثـمـ لـمـ لـاـ جـاءـ عـصـرـ الـمـادـنـ وـالـعـدـيدـ لـبـثـ الـعـدـيدـ نـفـسـهـ ذـاـ قـيـمةـ مـعـنـوـيـةـ قـبـلـ أـنـ يـسـتـفـحـلـ أـمـرـهـ وـيـعـلـوـ شـائـهـ فـيـ الصـنـاعـةـ وـالـعـرـبـ وـقـبـلـ أـنـ تـفـيـرـ مـوـاضـعـ اـسـتـعـمالـ الـوـاسـعـةـ الـمـتـعـدـدـةـ وـجـهـ الـمـعـورـةـ .

كـذـلـكـ لـمـ اـزـدـادـتـ مـكـانـةـ الـعـدـيدـ بـاسـتـغـلـالـ مـنـاجـمـهـ فـيـ الـأـرـضـ اـنـتـقلـتـ قـدـسـيـةـ الـعـدـيدـ السـمـاوـيـ إـلـىـ الـعـدـيدـ الـأـرـضـيـ وـتـسـرـبـتـ بـالـتـدـرـجـ إـلـىـ الـمـنـاجـمـ وـالـفـلـزـاتـ عـامـةـ بلـ اـنـتـقلـتـ إـلـىـ مـعـالـجـ الـعـدـيدـ نـفـسـهـ وـهـوـ الـعـدـيدـ الـذـيـ يـتـنـقـلـ مـنـ مـكـانـ إـلـىـ آخـرـ يـتـحـرـىـ فـيـ تـنـقـلـهـ هـذـاـ الـفـلـزـ وـيـقـومـ بـأـدـاءـ طـلـبـاتـ شـتـىـ يـكـلـفـهـ اـيـاهـ النـاسـ .ـ وـثـمـ عـلـاقـاتـ مـتـعـدـدـةـ وـغـرـبـيـةـ نـشـأتـ بـيـنـ كـوـرـ الـعـدـيدـ وـالـعـدـيدـ ٠٠٠ـ .

نفسه والسع وحرفة العدادة المسيطرة على النار والجمعيات السرية . وكذلك العمل في المناجم والتعدين ذوا صلة بالأرض الأم وبمسألة التوليد .

وأيا كان الأمر فلا شك أن للعديد سماويًا وأرضيًا شأنًا يتسم بالتقديس لبأسه ولنافعه الواسعة في الحياة ولانشائه حضارة جديدة هي حضارة العديد . انه أداة طيبة في معالجة الأرض وشقها وأداة صالحة للتغلب على الخصوم والقضاء على الشر . وهو في الوقت نفسه يعمي من باس الآخرين ويمنع بالدرع والغودة آثار وقع السهام والسيوف . وقد قالت العرب : لا يفل العديد الا العديد ، ولا يفلح العديد الا بالعديد ، وان العديد بالعديد يفلح . ومن أعاجيب اللغة العربية وأسرارها الغافية أنها اشتقت العديد والحد من أصل واحد .

جاء في «معجم مقاييس اللغة» لأحمد بن فارس : «العاء والدال أصلان : الأول المنع والثاني طرف الشيء » . هكذا ورد في المعجم . وعندنا هنا أصل واحد لأن الثاني يرجع إلى الأول . وقد جاء في المعجم نفسه : « فالعد الحاجز بين الشيئين أي لكل منها طرف يفصل عن الآخر ويمنع منه » . فاستعمل المؤلف في شرح الأصل الثاني معنى الأصل الأول الذي هو المنع . وجاء في المعجم أيضًا « ويقال للبواب حداد لمنع الناس من الدخول » أي يمنع تجاوز طرف المكان . ويشهد أحمد بن فارس في العد والمنع بقول النابغة :

الا سليمان اذ قال الملك له قم في البرية فاحددها عن الفند

ثم يقول : « وسمي العديد حديداً لامتناعه وصلابته وشدة ، والاستهداد استعمال العديد . ويقال حدّت المرأة على بعلها وأحدت وذلك اذا منعت نفسها الزينة والغضاب . والمعادة المخالفة فكانه الممانعة ويجوز أن يكون من الأصل الآخر . » والأصل الآخر هو الطرف أي يكون المعاد في طرف آخر ممانعاً فيه . وهكذا نرى الأصلين أصلاً واحداً . ولكن المؤلف لزيادة تدقيقه جعله أصلين . ويعضد اتجاهنا قول الزبيدي في التاج : حد كل شيء منتهاء لأنه يرده ويمنعه عن التمادي . »

ملاحظة ثانية في شأن العديد وهي أنه اذا كانت اللغات القديمة الأصلية قد مازت حتى في الأشياء الهامة التأنيث والتذكير واعتبرتهما فيها مجازين فان اللغة العربية لأهمية العديد واختلاف نوعية القاسي واللين منه فرق بين العديد المذكر والعديد المؤنث كما مر في كلام البيروني الآف . وفي قصيدة النمرى التي كانت نهزة لهذا الحديث بيت يصف السيف بالذكرة .

ذكر برونقه الدماء كأنما يعلو الرجال بأرجوان ناقع

وفي الناج « والمذكور من السيف كمعظم ذو الماء وهو مجاز ويقال : سيف مذكر شفرته حديد ذكر ، ومتنه أنيث . يقول الناس انه من عمل العن » .

هذا وفي علم النفس الحديث عداقضية العديد أن الذكرة والأنوئحة صنوان في المرء احدى الصفتين تغلب على الأخرى في مجال الطبع . وفي بحوث المفكر السويسري النفسي يونغ ما يشبه هذا التمييز . فهو يرى أن اللاشعور الجماعي لا جنس له فهو ليس بالذكر ولا بالأنثى . ولكن اللاشعور الفردي يتتصف بصفات الجنس المقابل تعويضاً وتكميلاً . فالرجل يتصرف لا شعوره بوصف مؤنث يدعوه يونغ بالروح الأنثى *animus* والمرأة يتصرف لا شعورها بوصف مذكر يدعوه يونغ الروح المذكر (١٤) (لفظ الروح في العربية مؤنث ومذكر) . فكان الكمال في الشيء على رأي هذا المفكر يقتضي احتواء النقيضين واجتماعهما . وهناك بحوث في علم النفس تتجه هذا الاتجاه وتسلك مسالك مشابهة لا مجال للتعرض لها هنا .

وجاء في الناج أيضاً « والذكرة بالضم قطعة من الفولاذ تزداد في رأس الفأس وغيرها » . والفالس هي التي تشق الأرض فكان قطعة الفولاذ المزيدة أدلة للانتاج واصحاب الأرض . وقد سبق أن السيف المذكر ذو الماء أي ذو الللاء كأنه الماء وقالوا : سيف أنيث ومناث ومئاثة ومؤنث أي كهام اذا كانت حديكته لينة .

وقد وصفوا الأمور الصعبة بالذكرة . فالمذكور من الأيام الشديد الصعب . والمذكور المخوف من الطرق ، والمذكور الشديد من الدواهي كالمذكورة . ويقال : فلاة مذكار ذات أحوال كما قالوا أرض أنيثة ومناث سهلة ، وبلد أنيث لين سهل .

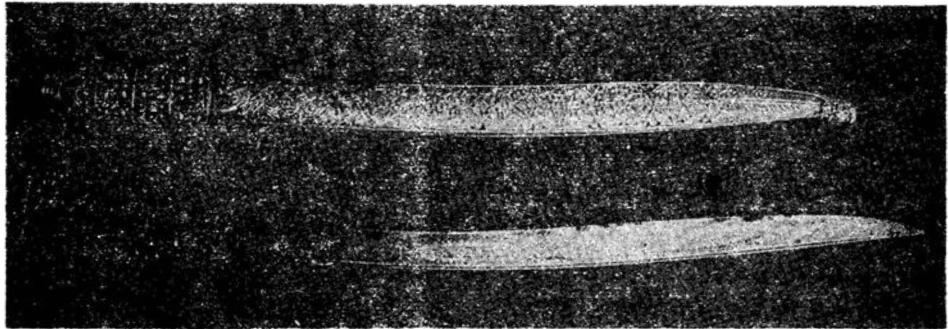
ملاحظة أخرى في الكلام على السيف المذكور قيل فيه انه من عمل العجن ، وهذه اشارة الى مهارة الصانع الذي صنعه . وقد وجد علماء الأنثروبولوجية لدى بعض القبائل شهرة العداد بالقوة والسرع واحتفاظه ببعض الأسرار . حتى ان حرف العداد بلغت قدماً لدى بعض الأقوام حد الأسطورة . فالعداد القديم الأول رسول الالهة مكلف بتكميلة الخلق وتعليم الناس أسرار العرف المختلفة لدى قبيلة اليو او النعجة . وكذلك عند قبائل تسامبا والداكا والدرن وآمثالهم للعداد رسالة حضارية بالغة . ان العداد الأول قد علمهم سر النار وانضاج الطعام بها وفن بناء البيوت وايلاد المولود وختانه ودفن الموتى وغير ذلك . وله في هذه الشؤون صفة دينية . بل ان بعضهم يرى ان العداد الأول كان قبلًا يعيش في السماء ثم نزل الى الأرض .

ونجد أحياناً في القديم أن الحداد ذو صلة بالموسيقى والفناء والزينة والاحكام . وأصل اللفظ الكلعناني القديم القاف والياء والنون يشير الى ذلك فقد ورد في لسان العرب : « القين العداد وقيل كل صانع قين والجمع أقيان وقيون » . وقان يقين قيابة وقينا صارقينا . وقان الجديدة قيناً عملها سوًاهما . وقان الاناء يقينه قيناً أصلحه . وأنشد الكلابي أبو الفمر لرجل من أهل العجاذ .

الا ليت شعري هل تغير بعدها
ظباء بنى العصخاص نجل عيونها
ولي كبد معروحة قد بدت بها
صلوع الهوى لو ان قينا يقينها
وكيف يقين القين صلعا فتشتفي
به كبد ابته(١٦) العروم اينتها

ويقال قن اناءك هذا عند القين وقنت الشيء أقينه قيناً لمته . »

وجاء فيه « والتقين التزين بالوان الزينة . وتقين الرجل واقتان تزيين . وكانت المرأة المرأة تقينها قيناً وقيّتها زينتها . وتقين النبت واقتان اقتياناً حسن ومنه قيل للمرأة مقينة أي أنها تزَّين . قال الجوهري : سميت بذلك لأنها تزين النساء . شبهت بالأمة لأنها تصلح البيت وتزيينه ، وتقينت هي تزيين . والقينة الأمة المغنية تكون من التزين لأنها كانت تزيين . وربما قالوا للمتزين باللباس من الرجال قينة » .



■ سيف وفراشه في متحف استانبول وهو فنائع^{*} مزدوج محيان بالذهب والفضة والمرجان ■

هذا وقد ورد في اللغة القون القطعة من الحديد أو الصفر يرقع بها الاناء
وهو يدل على اتصال أصول هذه الألفاظ بعضها ببعض .

أما صنعة السيوف القلبي فتصفها « رسالة الكندي في عمل السيوف » ،
وذلك أن « يؤخذ من برادة الحديد مناومن القلعي منا فيدافان مما ثم يؤخذ
منه درهمان واحمله على ثلاثة أرطال نرماهن ورطلين ونصف شابرغان ، ثم
صيّره في بوتقة مع عشرة دراهم مغ尼斯يا ويذاب ويخرج من البوتقة .
فاعمل منه سيفاً فيجيء حسناً »^(١٧) .

دهدرین سعد القین ای جمعت باطلًا الی باطل یا سعد العداد

ثم ان بعض الفواهر الطبيعية ذوجانين متقابلين ودلالتين متضادتين
كالنار مثلاً فهي مطهرة وهي محرقة ، وهي منضجة وهي محقة ، وهي ذات
نفع كبير اذا أحسنت الافادة منها ، وهي ذات ضرر بالغ ومدمّر ان شبّت ولم
يسسيطر عليها . ومن أهم الذين عالجو النار ومارسوا أمورها وعُرِفوا بتاريّتها
والسيطرة عليها القين او العداد بالكور . فلا غرو اذا نشأ الى جانب تعظيم العداد
وتعزيزه لدى بعض القبائل تعزيزه (ضد) وذمه وخفضه لدى بعض القبائل
الأخرى . ومن الدّم والتشريب ما ورد في اللغة العربية من نسبة الكذب الى القين .
وذلك أن العداد كان قدّيماً يتنقل بين القبائل ليعمل ما يُكلّف . جاء من أمثالهم

* الفنائع بفتح العين في السيوف الاعوجاج . ويعتبر هذا السيف من نوع ياتلغان .

في لسان العرب : « اذا سمعت بسرى القين فانه مصبح وهو سعد القين . قال أبو عبيد : يضرب للرجل يعرف بالكذب حتى يرد صدقه . قال الأصمسي : وأصله أن القين بالبادية ينتقل في مياهم فيقيم بالوضع أياماً فيكسد عليه عمله فيقول لأهل الماء : اني راحل عنكم الليلة وان لم يُرِد ذلك ، ولكن يشيشه ليستعمله من يريد استعماله . فكر ذلك من قوله حتى صار لا يصدق . وقال أوس :

بكرت أمينة غدوة برهين خانتك ، ان القين غير امين

قال الجوهرى : هو مثل في الكذب . يقال ده دُرَّين سعد القين » .

ده درين يُروى منفصلًا ويُروى متصلًا بهرين . الدهدر الباطل ومنه قولهم دُهدرىن و دُهدرىن للرجل الكذوب كما جاء في اللسان وفي التاج ، أو دهدرين اسم فعل يمثلى بطل وساعداً على له والقين صفة وعنده يصبح التنوين في سعد وقد يحذف التنوين لالتقاء الساكنين وتضم الدال في سعد . « ورواها أبو عبيدة عمر بن المثنى دهدرين سعد القين بنصب سعد وذكر أن دهدرين منصوب على اضمار فعل ، وظاهر كلامه يقتضي أن دهدرين اسم للباطل ثانية دهدر ولم يجعله اسمًا للفعل كما جعله أبو علي (الفارسي) فكانه قال اطروحوا الباطل وسعد القين فليس قوله (قول سعد العداد) بصحيح أو أن قينا ادعى أن اسمه سعد زمانا ثم تبين كذبه فقيل له ذلك أي جمعت باطلًا إلى باطل يا سعد العداد فيكون سعد القين منادي مفردًا والقين نعته » كما جاء في التاج . أما رواية الجوهرى وغيره المثل منفصلًا ففسروا بأن ده فعل أمر من الدهاء الا انه قدّمت واوه التي هي لامه الى موضع عينه فصار ده . ثم حذفت الواو للساكنين فصار ده . كما فعلت في قل ودرين من در يدر اذا تتبع ويراد هنا بالثنوية التكرار كما قالوا لبيك وحنا نيك ودوا ليك ، ويكون سعد القين منادي مفردًا والقين نعته فيكون المعنى أي بالغ في الدهاء والكذب يا سعد القين . » كما جاء في التاج أيضًا .

ويزيد على ذلك أنه كان يجب أن يفتح الدال من دُرِّين ويجوز أن يقال أنها ضمت اتباعاً لضمة الدال من ده .

وقد تكلم في هذا المثل كثير من اللغوين . وكلهم مجمعون على باطل سعد الحداد وكذبه . وورد المثل في كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال المسكري برقم ٧٨٥ وفي مجمع الأمثال للميداني برقم ١٤٠٠ كما ورد في المستقصي للزمخشري برقم ٣٠١ ج ٢ .

وجاء في المستقصي « دهدرین سعدالقین . الدهدر والدهدن الباطل وأصله أن القین يضرب به المثل في الكذب . ثم ان قيناً ادعى أن اسمه سعد فدعى به زماناً ثم تبين كذب دعواه فقيل له ذلك . أي جمعت باطلين يا سعد القین . فدهدرین منصوب بفعل مصر و هو جمعت ، و سعد منادی مفرد معرفة ، والقین صفتة ، وهو مرفوع أو منصوب . معنى ثانية الباطل أن القین مشهور بالكذب في السرى وقد انضم اليه الكذب في انتقال الاسم فاجتمع كذبان وهذا أصح ما يؤدي اليه النظر والاجتهاد في فسْر هذا المثل يضرب لمن جاء بباطلين » . هذا ويرى بعض اللغوين أيضاً كما في اللسان « أن القین العبد والجمع قیان . وقول زهیر :

رد القيان' جمال العي فاحتملوا الى الظهيرة أمر بينهم لك

أراد بالقيان الاماء أنهن رددن الجمال الى العي لشد أقتابها عليهما ،
وقيل رد القيان جمال العي العبيد والاماء » .

وهذا كله يبرز غنى اللغة العربية وثراءها الجم الزاخر بمضامين المعانى التي تمس مختلف الميادين العلمية والفكرية حتى الأنثروبولوجية الحديثة .

● الشهب والنيازك عامة والنيازك العديدية خاصة :

النيازك أجسام صلبة أي كتل من الصخور أو المعدن صغيرة وكبيرة تهوي من السماء على الأرض تناقل سقطها الأقدمون . وقد ورد ذكر سقوط الحجارة من السماء في القرآن الكريم : « جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود » (هود ١١-٨٢) ، « جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » (الحجر ١٥ - ٧٤) ، « قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة من طين » (الذاريات ٥١ - ٣٢) ، « وأرسل عليهم طيراً أبا بيل .

ترميمهم بحجارة من سجيل « (الفيل ٣-١٠٥ ، ٤) » . وسجل طين طبخ كما يطبع
الأجر حتى صار في صلابة العجارة كما يقول المفسرون ومنضود متتابع . ولاشك
أنها عند وصولها إلى الأرض كانت حامية محمرة بسبب احتكاكها بطبقات الجو .
والمراد في سورة هود والعبر والذاريات قوم لوط وفي الفيل جيش أبرهة . هذا
ومن جهة ثانية يرى العلماء أن العجر الأسود هي بط من السماء .

وقد حكى بعض المؤلفين في تاريخ العمارنة العربية الإسلامية سقوط بعض
الأجسام من السماء وتلبثوا بعض التثبت عندها . وسبق ذكر كلام البيروني في هذا
الشأن . وروى أبو البركات في كتابه « المعتبر » أن قوماً « رأوا قطعة من نحاس
نزلت في الصاعقة كجاورس مجتمع بعضه إلى بعض وزنها سبعون مثنا شبهاً بحجر
الشادنج المدسي » والجاورس بالسين والشين حب كالدخن والشاذنج بالدال
والذال هو حجر الدم أو أكسيد ونصف العديد كما سيأتي .

وأول رصد لها حصل حين سقط حجر كبير قرب مدينة انسيشايم
بالآنذاك سنة ١٤٩٢ رأه الناس فحملوه إلى كنيسة هناك وحفظوه . ولكن
العلماء الأوليين كانوا يبعدون مجئها من خارج الأرض . مثلهم في ذلك مثل
بعض المؤلفين العرب كالجاحظ والبيروني لاتجاههم الموضوعي الحسي إذ لم
يشاهدو ذلك هم أنفسهم . ثم لما انسقط وأبل من العمارنة في مقاطعة الأنورن
بفرنسا انتدب المجمع العلمي الفرنسي إذ ذاك لجنة لدراستها . ثم يقى الناس
لا يطّلعون على حجارة من خارج الأرض غير التي تهبط في النيازك والشهب حتى
رحلة أبو لوكا ١١ العديدة .

وفوق المعمورة في الوقت العاضر نحو أربعين طنًا هي نيازك شوهد سقوطها
لعينه . ولكن إلى جانبها مقادير أخرى جد كبيرة متفرقة يظن أنها منها ، ولا
تعلم الأحوال التي سقطت خلالها فوصلت إلى الأرض .

ان تلك الأجسام الصلبة تبلغ الأرض دون أن تكون بغير تكلها بالعوارضة في
طريقها إليها . والأثر الضوئي الساطع لدور جسم بالفضاء الخارجي سببه

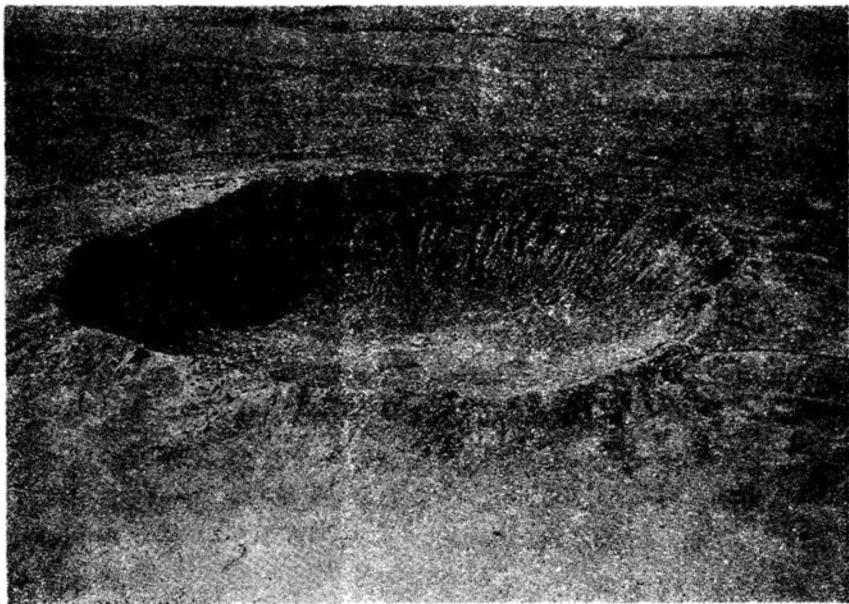
احتاكاه لدى هويه المتسارع نحو الأرض بطبقات الجو . وهو احتاك
يولد حرارة عالية تجعل الجسم الهايقط متوجهًا عند بلوغه طبقات كثافتها تولد
بالاحتاك ذلك التوهج . وقدر سرعة انقضاض الشهاب الداخل في جاذبية
الأرض بين ١٠ و ٧٢ كم في الثانية حسب دخول جو الأرض في اتجاه حركتها أو
في عكسه . ويتعاظم التوهج بتزايد الاحتاك المرتبط بشدة السرعة وكسر
الجسم .

وثمة اعتبارات متفاوتة في أصل النيازك . ظن العالم الفرنسي لبلاس
أنها آتية من انفجارات بركانية على القمر . ولا يبعد عند فريق من الباحثين
أن يكون بعضها من أصل قمري . ولكن القمر نفسه تساقط فوقه الشهب .
ولما لم يكن له غلاف جوي كخلاف الأرض الجوي كانت الشهب التي تساقط عليه
تحدث في سطحه هوات تبدو كأنهاف وحواف . وتسمى الأجهزة الدقيقة التي
تركها رواد القمر في المصور العاشر على سطحه بتسجييل الشهب التي تهطل عليه .

ويذهب الظن إلى أن المذنبات الكثيرة التي تجري في المجموعة الشمسية
قد يتفتت بعضها . ثم ان الأرض في مدارها حول الشمس بسرعة ٣٠ كم في
الثانية قد يصادف أن تمر قريباً من بقايا المذنبات فتدخل البقايا في جاذبية
الأرض وتتهاوى شهباً ثاقبةً كأنها وابل في بعض الأحيان . وأكثر ما يحدث ذلك
في شهرى تموز وأب تظهر الشهب فيها كلها آتية من برج فرساوس فندعواها
فرساوسية ، أو في تشرين الثاني وتظهر كلها آتية من برج الأسد فندعواها أسدية
ثم لا تثبت أن تنحرف قليلاً كأنها تنحدر من برج المرأة المسلسلة فندعواها
مسلسلية . وقد يسمى الفلكيون تلك المذنبات التي مررت على تلك الجهات بأسمائها .

بيد أن الاتجاه الحديث في الفلك يفرق بين الشهب الثاقبة والنيازك .
أما الشهب فهي فتات ذيول مذنبات كل شهاب منها صغير جداً يعادل حبة
الرمل أو حبة الرز يراها الساهر في الليالي الصافية الداجية بمعدل عشرة
شهب في الساعة . أما التي لا ترى بالعين فهي أكثر عدداً تسقط في النهار ولكنها
لا ترى كما تسقط في الليل . وهي في بعض الليالي أكثر هطولاً . وقد أشرنا
إلى ذلك في شهر تشرين الثاني وشهرى أب وتموز . وإذا اعتبرنا أن كل شهاب

كتلته وسطيًّا غرام واحد كان ما تلقاه الأرض في اليوم الواحد يعادل أربعة عشرين طنًا عند حسابنا للشهب المرئية . أما إذا أضفنا إلى ذلك الشهب الغ فيه فان ما تلقاه الأرض يتجاوز ألف طن في اليوم الواحد . وهو مقدار ضخم . ولكن ضخامته تبدو ضئيلة إذا اعتبرنا سعة سطح الأرض ولا يكاد يكون شيئاً بالقياس إلى كتلة قشرتها . أما النيازك فهي أكبر من تلك الشهب . والفرض في بيان أصلها أنها انفصلت قديماً عن سديم الشمس وتراءكت الأجزاء المنفصلة بعيدة عن مصدرها فدارت كويكبات بين مداري المريخ والمشتري متفاوتة المقادير . وقد يخرج بعضها عن مداره بجاذبية بعض السيارات فيندفع نادراً بهذا الخروج . وقد يعترض له مدار الأرض فيهوي بجاذبيتها عليها . وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها أجزاء للكوكب ضخم نسبياً تفتت وتشتت أجزاءه . ومن المعروف أن أكبر تلك الكويكبات سيريس قطره يقدر الآن بنحو ٧٠٠ كم . ومن الطريف أن نذكر هنا أن الفيلسوف الشهير هيغل قد كتب أطروحته سنة ١٨٠١ بعنوان *de orbitis planetarium* أي في مدارات السيارات) نفى وجود جسم كوكبي بين المريخ والمشتري . كان شأن هيغل شأن بعض الفلسفـة الذين يتكلـون فيما يحسنـون وفيـما لا يحسـنـون . ذلك أنه في السنة نفسها اكتشف الفلكي الإيطالي بياتسي Piazzi وجود ذلك الكويكب . ثم كشف الفلكيون سنة ١٨٠١ كويكباً آخر هو بلاس قطره حول ٤٨٠ كم وفي سنة ١٨٠٤ كويكباً ثالثاً هو يونو قطره ٢٢٠ كم وفي سنة ١٨٠٧ رابعاً هو فستا قطره ٣٨٠ كم . ويقدر اليوم ما يقرب من ثلاثين ألف كويكب في ذلك العزام الدائـر بين المشتري الضخم والمريخ تفاوت حجمـها بين حجمـ سيريس وحجمـ ايـكار الذي قطرـه لا يتجاوز ٦١ كـم . وهي كلـها تطـوف في ذلك العـزـام كـأنـها جـبالـ متـزاـحةـةـ ومعـهاـ مـليـاراتـ منـ الـكـويـكـباتـ الضـئـيلـةـ التـيـ تـحاـكـيـ كـرـاتـ العـصـىـ أوـ حـبـاتـ الرـمـلـ أـمـكـنـتـ درـاسـةـ مـدارـاتـ ماـ يـنـاهـزـ عـدـدـهـ ١٦٠٠ـ مـنـهـاـ معـ حـركـاتـهاـ . وـقـدـ تـقـرـبـ تـلـكـ الـكـويـكـباتـ الضـئـيلـةـ مـنـ مـدارـ الـأـرـضـ فـتـهـوـيـ عـلـيـهـاـ . وـيـقـدـرـ ماـ يـنـاهـزـ ١٥٠٠ـ شـهـابـ كـلـ مـنـهـاـ بـعـجمـ الـكـرـةـ الصـغـيرـةـ يـسـقطـ عـلـىـ الـأـرـضـ فـيـ غـضـونـ كـلـ سـنـةـ . أـمـاـ الـكـويـكـباتـ التـيـ هـيـ أـكـبـرـ حـجـماـ فـسـقـوـطـهـاـ عـلـىـ الـأـرـضـ نـادـرـ جـداـ قـدـ يـقـعـ مـرـةـ كـلـ عـشـرـةـ آلـافـ سـنـةـ .



■ فوهة بارنفر في أريزونة ■

انتبه العلماء حديثاً لمساقط هذه الكويكبات على سطح الأرض مما حصل في أزمنة سحيقة . ولا شك أن الفلالف الجوي الأرضي ونباتات الأرض وجبالها وبحارها حمت سطح الأرض في الغالب من آثار ذلك السقوط . هذا ولا يمنع أن يكون بعض النيازك آتياً من مصادر أخرى .

بعض النيازك ضخم تصل كتلته إلى ما بين عشرة كغ إلى عشرة كغ قبل أن يرتطم بالأرض فينفجر شظايا وأشلاءً متاثرة . وقد يتقد في طريقه فلا يبقى منه إلا رماد أو حبات دقيقة كالرمل تسفيها الرياح وتتبخر فوق أديم الأرض مختلطة بأشواهها الأرضية . وأكثر الشهب والنيازك التي تصل إلى الأرض دقيق . على أن بعضها قد يبلغ من الضخامة ما يعفر هوة كبيرة في الأرض لا جبة تبقى فوهة فاغرة كالتي عشر عليها في ولاية أريزونة بأمر يكة سنة ١٨٧١ قطرها حوالي ١٢٠٠ متر وعمقها ١٥٠ متراً درسها العالم بارنفر

عام ١٩٠٥ فزعم أن قدحفرها وقوع نيزك كتلته جسيمة جداً Barringer قبل حقبة سحيقة من الزمان تقرب من خمسة وعشرين ألف سنة . ولم يعثر على آثار النيزك ويظن أنه تصاير شظايا متناثرة عند ارتطامه بالأرض .

دراسة النيازك وأصنافها وأقسام كل صنف مستفيضة . وهي على العموم تصنف ثلاثة أصناف : ما يغلب عليه المعدن ولا سيما الحديد ، وما تغلب عليها الصفة العجرية أو السيليسية ، و ما تتعادل فيها الصفتان العجرية والمعدنية . وكل صنف أقسام متعددة بحسب التركيب الكيماوي . والذى يهمنا هنا هو النيازك المعدنية ولا سيما العجارية لأنها الأصل في بعثنا . ولم يكن الاستطراح حول النيازك والشهب إلا مدخل للوصول إليها . كذلك لا نريد عرض تراكيبيها الكيماوية المختلفة . فلذلك مواضعه في كتب الفلك وفيما ينضوي في بحث الآثار الملوية التي منها الصواعق والشهب وأمثالها .

أكبر النيازك المروفة التي تتألف من الحديد والنikel وزنه خمسون طناً وجد سنة ١٩٢٠ في هوبا بالجنوب الغربي من افريقيا وقد أبقى في مكانه . ولم يشاهد العلماء حتى سنة ١٩٦١ بين ٩٨ نيزكاً عثروا عليه غير تسعه وثلاثين نيزكاً من حديد . وقد وقع في منطقة جبال سيخوت الين بسiberia سنة ١٩٤٧ نيزك معدني كتلته ثلاثة وعشرون طناً .

ووجد فوق شعاف الجبال من شظايا النيازك والشهب ما هو حديد فقط إذ اختلطت بقايا الشهب العجرية بأشباهها الأرضية .

ذكرنا أن معالجة الحديد معروفة منذ العصور قبل التاريخية . وقد اعتمد انسان العالم القديم (آسية وأوربة وأفريقيا) زُبر حديد النيازك في صنع الأدوات . أما في العالم الجديد (أمريكا وأسترالية) فقد غابت في الغالب خارجة عن الاستعمال مدة طويلة .

وتعرف زُبر الحديد تلك بأنها تحوي حديداً بحالته المعدنية . وكأنها كانت قبلاً في وسط مرجع بأن يحتوي على غاز الهيدروجين H_2 أو النشادر NH_3 أو المثان CH_4 أو مرت بذلك الوسط . وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً . ويظن أن

الجو القريب من المشتري فيه هذه الغازات . ذلك أن الحديد الأرضي في غالبيته متآكسد أو هو في داخل أملاح . وهذا ما يتضمنه العودة إلى تأمل مكانة الحديد وأنواعه .

● عود إلى الحديد ومكانته وتفكير البيروني في انزاله :

الحديد مما غير وجه المعمورة وأقام دعامة الحضارة الإنسانية . إن الأدوات والآلات والسلع المصنوعة تعتمد في كثرتها الكاثرة على الحديد ، حتى يمكن القول أن الإنسانية ما زالت حتى الوقت الحاضر في عصر الحديد ، مع أن صناعة الحديد الأرضي وتعديلاته ومعالجته ابتدأت حول ١٥٠٠ سنة قبل الميلاد كما تقدم ذكر ذلك ، هذا كله إلى امتلاك الإنسان في العصر الحالي أشكالاً متنوعة من المعادن ومن أصناف الطاقة .

مصادر الحديد فلزاته والمصنوعات القديمة التالفة قديمة وحديثة . انه كثير الانتشار في الأرض . فهو العنصر الرابع في رتبة الانتشار على القشرة الأرضية . ويقدر أنه يُؤلف ٥ في المائة من وزن هذه القشرة . أهم فلزاته العجر المغناطيسي Fe_3O_4 (الحديد في ٤٢٪ في المائة) وأكسيد ونصف الحديد Fe_2O_3 أو حجر الدم الأحمر أو الشاذنج أو الشاذنة (الحديد فيه في ٦٦٪) وأكسيد ونصف الحديد المائي أو حجر الدم الأسمري $Fe_2O_3 \cdot H_2O$ (٦٢٪) وفحمات الحديد أو سيديروز (٤٨٪) ثم مركبات السيليكات والسيليكون الومينات المختلفة .

الحديد قابل للطرق والسحب . رقمه الجوهري في التصنيف الدوري ٢٦ رمزه كما سلف Fe يمكن تطريقه وتجليسه بالحرارة دون اذايته . خواصه مرتبطة بدرجة صفائيه . يمكن تبديلها بالحرارة وباضافة مقدار قليل من الفحم أو بعض العناصر . لكنه معرض للائتكال اذا سرعان ما يتآكسد فيصدأ . وهذه الصفة تفسر قلة ما بقي من الآلات المصنوعة منه بالقياس إلى ما صنع قديماً من الذهب والفضة والنحاس . له أربعة متماكنات ثابتة كتلها على الولاء ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، وكتلة المتماكن تتعذر مع هذا الترتيب . وله ستة متماكنات

مشعة مصطنعة كتلها ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٦١ مدادات أدوارها متفاوتة . ومكانة الحديد لا تقوم في صناعة الآلات وأدوات العمارنة الحديثة فقط بل تقوم قبل ذلك في وظيفته العيوية ، اذا لا تخليمه الكائنات الحية نباتاً او حيواناً او انساناً . فهو يدخل في بناء خضاب الدم وفي مادة النبات الخضراء (الكلور وفيه او الخضير) ، وهما ما هما في تنفس النبات والحيوان . ويدخل فوق ذلك في بناء كل خلية بشكل خميرة ضرورية لتنفسها وعملها . وليس هذا موضوعنا . وانما نريد أن نعرض اتماماً للبحث من حيث نزول الحديد من السماء أو اخراجه من الأرض ما ورد في التنزيل الكريم : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (سورة الحديد - ٢٥ - ٥٧) .

قال البيروني في « الجماهر » بقصد ذكر الحديد : « ونزول الثقيل غير مستنكر . لكن قوله جل اسمه لا يرجع اليه . انما معنى نزول الحديد خلقه واعداده لمصالح البرية في الدفاع والانتفاع . لكن عادة الناس جرت في توقع الفياث بالغيث والمذاب والزجر من جهة الملو . » وهذا التأويل هو الصحيح عندنا لأن الحديد الآتي من السماء قليل بالقياس الى حديد الأرض .

□ خاتمة :

أصبحت السيوف القلعية وغيرها في ذمة التاريخ العربي . اذا استعملها ضباط الجيش فللإشارة والزينة . وشنان ما هي وألات الفتاك الجهنمية الحديثة التي تعتمد على الحديد أيضاً . ونحن وان كنا نكره السيوف والخناجر والسكاكين والمدى المشعوذة وتزداد كرها لتلك الآلات الفتاكية الا في سبيل ردار العيف والعدوان والدفاع عن النفس والنجد عن العمى الا أن السيوف القلعية ما زالت ماثلة في تاريخ الأدب والتراجم العربين . وما سلف شرحه في بيان معنى السيف القلعي الوارد في بيت النمراني وفي بعض الكتب القديمة يوضح أن الشعر العربي التالد ليس ديوان العرب فقط بل هو ديوان نصيبي كبير من تراث الإنسانية ، ترجمه في ذلك خزان لغتهم الثرية وبحار علومهم الظاهرة .

العواشي والهوامش :

- ١ - مقامات العريري : حاشية على المقامات الشعرية .
- ٢ - جمع ملتح بفتح الميم اي خزانة .
- ٣ - عبد الرصيف الكريم الاستاذ الدكتور شاعر الاعلام في مجلة مجمع اللغة العربية افتتاح الكتاب بالثناء والتقدير واستكمال بعض الخبراء الشاعر وجاء في شأن تحقيق الشعر بلاحظ مفيدة تدل على سعة اطلاع وحسن ثبات ورحابة باع . الجزء الرابع ، المجلد السادس والخمسون .
- ٤ - تحقيق عبد السلام عارون .
- ٥ - جد الخليفة الهادي في البحث عن سيف عمرو بن عبد يكرب حتى وجده فاشتراه ببلغ طائل . والرسوط الخلط والزعاف بالزاي والدال السم الرابع . والطبعون جمع جطن وهو لراب السيف .
رواية ابن خلكان ونعن نفضلها لما سبّاها : ثم شابت فيه الزعاف القبيون . والقيون جمع قين وهو الحداد .
هذا وقد اورد صاحب ذهر الأداب هذا الشعر منسوباً إلى ابن يامين البصري في الجزء الثالث . قال : « وما صار سيف عمرو بن عبد يكرب وكان يسمى المصاصة إلى الهادي وكان عمرو وله سعيد بن العاص فتوارثه ولله إلى أن مات الهادي فاشتراه موسى الهادي بمال جليل وكان أوس بن عيسى بن أبي طالب كما واكثراهم عطا . ودعا بالشمراء وبين يديه مكتن فيه بدرة . فقال : قلوا في هذا السيف . فبدر ابن يامين البصري فقال : حاز مصمصامة . إلى آخر الآيات التي عدتها تسبّة . ورواية العريري أيضان شابت فيه الذعاف القبيون .
ويؤكّد صحة الرواية هذه ان لفظ المنسون الوارد في رواية العيون جاء ، قالبة للبيت الذي قيله في رواية زهر الأداب : الخسر اللون بين خديه برد من ذعاف يعيش ليه المنسون
- الطبعة الأولى في ١٩٧٣ من ٦٧٠ . انظر الوحيشيات والقدر الفريد ج ١ من ١٨٠ - ١٨١ ونمار القلوب للشاعر من ٤٩٨ - ٤٩٩ . ونهاية الأدب ٢١٣/٦ . وذكر مواضع هذه الآيات الألفة وغيرها السيد مطاع الطرايبي في كتابه « شعر عمرو بن عبد يكرب الزبيدي » من مطبوعات مجمع اللغة العربية بشقق .
- ٦ - شبه السيف بالبرق حين يلمع . وهو كمّي اي ضجيجه الذي يلازم مني . كانوا يحتذون فلا يفارقون أسلحتهم . وقد جاء في شعر امرى القيس :
- ٧ - اباطر : تحت ابطي جاء في اللسان . قال ابن السيرالى : اصله اباطر فختلف ياء النسب وهو منسوب الى الابط .
٨ - المترفة نسبة الى مشارف الشام .
- ٩ - ذكر ياقوت العموي في معجم البلدان ان « الكلمة بالفتح والسكون اسم مدن ينسب اليه الرصاص الجيد قبل هجو جبل بالشام » ثم يشير ياقوت الى ثغر بن مسر بن مهلل في رحلته الى الصين ثم دجوعه منها الى كلّه . وهي اول بلاد الهند من جهة الصين . وفيها لغة مختلفة فيها مدن الرصاص الفلمي لا يكون الا في قلتها . وفي هذه الكلمة تقارب السيووف الكلية وهي الهندية المقيقة . . ويدرك الجوالبي في العرب : « ويقال وصان قلمي يفتح الام . والاسكان قليل . وهو فارسي واصله كلبي . وينقل عنه الشهاب في شراء القليل . واكثر الذين كتبوا في السيووف من المؤلفين الحديثين يذهبون الى ان الكلمة منسوبة الى موضع دون ان يتحققوا في ذلك .
- ١٠ - وجاء في معجم مقاييس اللغة : « والكلمة صفرة تقلّع عن جبل منفردة يصعب مراعها . وبه شبه السجابة الطيبة . ليقال قللة والجمع قلّع . قال (عمرو بن احمر) :
- تفنا فوقة القلنس السوادي وجبن الخازباز به جنونا

- والغازيل فيه سبع لفافات (تاج المروس) وله خمسة معان . والراد هنا ذباب يكشون في الروفس . والبيت وصف كللا او دوفن . واللقط اسمان جلا واحدا وبنيا على انكسر لا يتغير في الرفع والتناسب والجز . والبيت اورده البيروني كما يورده كثير من كتب اللغة .
- ١٠- لعل الاصل به اي تشبه بالرساص في اللون او بالشارب لان في الصلابة .
- ١١- المفضليات ج ٢ سنة ١٣٦٢ هـ . وقد الخطاط ناصر الجماهر اذ نسبه الى الحسين بن الحجام المري .
- ١٢- هذا البيت ليس في ديوان العجاج (حاشية الجماهر) .
- ١٣- البيت يروى لسيف بن ذي يزن (حاشية الجماهر) .
- ١٤- الردفة الماء والطين وكذلك الوحل فالشديدة والرذائل متعلها .
- ١٥- المكيل او وزن (المراد هنا الوزن) وهو في لغة تعليم كالمات من الناطق في لغة غيرهم . وجمع المكيل ومشتقاته متوازن ومتباين والجمع اهنا واهن ومتضمن ومبني ولكن النسبة المطبوعة البت متداوين وربما كان هذا اللقط مستعملة في لهجة تلك البلاد او كان الاصل من هنا الى متوازن فوقع التغير .
- ١٦- البت رواية الديوان . وفي ذهر الآداب ج ٣ ص ١٩٨ ، فإذا رأيناها رأينا علة .
- ١٧- Mircea Eliade, Forgerons et Alchimistes, Flammarion .
- ١٨- انتظر المادة في تاج المروس وهو العبر الدور العبد وجمه ظرمان وظيران وظيراء واظرة . والمقدمة العبر يقترح به السار .
- ١٩- انتظر في كتابنا تمهيد في علم الاجتماع بعث التحليل النفسي .
- ٢٠- الابت . الاحتمام وشدة العراوة .
- ٢١- حق الرسالة ونشرها الدكتور فيصل بدوب من ٣٩ . هذا ومن الكتب الجيدة . السيف في العالم الاسلامي . تاليف الدكتور عبد الرحمن زكي . اكتفى المؤلف فيه بما هو وارد هنا بالاشارة الى قصة مصاصة عمرو بن معد يكررها من ٣٨ - ٣٩ والى ان السيف القائم منسوب الى لفافه . بالهند كما ذكرها مسر بن مهلهل الشاعر في خبر وحلته الى الصين من ٢٢٨ .

ازيادة الاطلاع على شؤون السيف يرجع الى الكتب الآتية ، وان لم يكن فيها غنا ، موضوعنا :

- ١- الحياة العسكرية عند العرب ، احسان هندي ، وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق ١٩٦٤ .
- ٢- المفن العربي في صدر الاسلام عبد الرزق عون ، دار المعرف ، مصر ١٩٦١ م .
- ٣- Manuel d'art musulman, Gaston Migeon, Paris, 1927 . فيه فصل عن الاسلحة عند المسلمين .
- ٤- Les armes blanches, Islam, a b c Collection, 1978 . وهو بطبعه الانجليز وصوره الممتازة من اجدد الراجم .



لغة لعروبة

لشاعر المتروني

هي هذه اللغة الخصبة الخلقة المطواع . لغة أهل الجنة . اللغة التي اتسعت لرسالة الرحمن . اللغة التي ملكت فصحاها السنة أفذاد الأدب العربي ، والفت بين قلوبهم في كل قطر سعيق . والتي يتناشد أحانها بلا بل الشعر من الخليج العربي الى المغرب الأقصى ، الى كل مفترّب قديف ، فتتجاوب قلوبهم أصداءها . وتعلو على كل صوت شعوبي نكير . بها التفاهم وبها الألفة وبها الوحيدة . فيها القوة فالهيبة فالسلم فالنسم المقيم . كل عادل الى العامية عنها ، مبشر بها دونها ، انما هو كافر بها وبكم أيها العرب ، دساس عليها وعليكم . كائد لها ولكم . عامل على قتلها وقتلכם . فلتموا القرآن والحديث ونهج البلاغة في كل مدارسكم وجامعاتكم . لتقوم بالفصحي السننكم . وتتقوى ملكاتكم ، ويعلو نفاسكم ، وتزخر صدوركم بالحكمة . وتشرق طروسكم بساحر البيان .

رشيد سليم الغوري
(من مقدمة ديوانه)

الاشتقاق الكبير والقليل

صلاح الدين العبلاوي

أجرينا الكلام في آخر عدد من المجلة حول الاشتقاق عامه ، ففرضنا للاشتقاق الصغير وما تفرع عليه من المسائل على وجه الخصوص .

فالاشتقاق عامه ، كما يقول الميداني ، هو أن تجد بين اللفظين تناسقاً في أصل المعنى فترد أحدهما إلى الآخر ، فالمردود مشتق والمردود إليه مشتق منه .

والاشتقاق الصغير خاصة تزعزع لفظاً من لفظ ، ولو مجازاً ، بشرط أن يكون بين اللفظين اتفاق في الأصول وترتيبها ، وتناسب في المعنى ، كاشتقاقك الضارب من الضرب . وقد عنا بقولهم (ولو مجازاً) أحد أمرين : الأول أن تزدزع المشتق من المشتق منه ، وهو منطع على معناه المجازي ، كاستعمالك المثقب (اسم المفعول) بمعنى المؤدب والمعلم ، اشتقاداً من التثقيف بمعنى التأديب والتعليم ، على المجاز . والثاني أن تطلق (الضارب) مثلاً على من لم يضرب لأنّه ضرب ، وهو في الحقيقة لم يباشر الضرب ، أو على من ضرب وهو لا يضرّب لأنّه ضرب ، كما ذهب إليه بعضهم .

وإذا بني الاشتقاق الصغير على اتفاق العروض الأصول وترتيبها ، فل maka الأمر في الاشتقاق الكبير أن يكون اتفاق بين العروض دون ترتيبها ، ومثاله : كمل وملّك ولكن ٠٠ وهو يخالف الاشتقاق الأكبر الذي حده أن تتفق في اللفظين بعض العروض وتتقارب فيباقي نحو جبل وجبر ، وحلت وحرف ، وهس وهمش . وأما القلب فلا يعني اصطلاحاً غير تغيير مواضع الأحرف في اللفظ مع التزام معناه نحو يئس وأيس وسبسط القول فيما تقدم على هذا النحو :

ولم يدع ابن فارس أنه حق منعه في (الاشتقاق الصغير) فيرد المفردات إلى أصل واحد في كل مادة ، كما لم يبلغ ابن جنبي شاوه في رد تقاليب كل مادة إلى جنس من المعنى ، بل لم يستوف التقاليب في المادة الواحدة ، كل حين .

قال ابن جنبي في الخصائص (١/٥٢٥ - ط/ ١٩١٣) وقد أسمى الاشتقاء الصغير بالأصغر ، والكبير بالأكبر : (هذا موضع لم يسبه أحد من أصحابنا . غير أن آبا علي ، رحمة الله ، كان يستعين به ويخلد إليه ، مع اعواز الاشتقاء الأصغر - أي الصغير - لكنه مع هذا لم يسمه ، وإنما كان ي Mataده عند الضرورة ويستروح إليه ويتملّه به . وإنما هذا التلقيب لنا نحن ، وستراه فتعلم أنه لقب مستحسن . ذلك أن الاشتقاء عندي على ضربين ، كبير وصغير ، فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم . كان تأخذ أصولاً من الأصول فتقرأه فتجمع بين معانيه ، وإن اختلّت معانيه . ذلك كتركيب ، س ل م ، فأنك تأخذ منه معنى السلام في تصرفه نحو سلم وسلام وسلمي وسلامة . . . وإنما الاشتقاء الأكبر - أي الكبير - فهو أن تأخذ أصولاً من الأصول الثلاثة فتعمد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً ، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرّف من كل واحد منها ، عليه ، وإن تباعد شيء من ذلك رداً بخلاف المبنية والتاويل إليه . كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد . وقد كنا قدمنا ذكر طرف من هذا الضرب ، من الاشتقاء ، في أول هذا الكتاب ، عند ذكر أصل الكلام والقول ، وما يعنيه من تلقيب تراكيبها نحو : ك ل م ، ك م ل ، م ل ك ، ل ك م ، ل م ك ، وكذلك في قوله ، و قوله ، و قوله . وهذا أغوص مذهبنا وأحزن مضطرباً ، وذلك أنا عقدنا

- ١ - الكلام على الاشتقاء الكبير .
 - ٢ - مرجع القول بالاشتقاق الكبير ، وشأنه في المدى اللغوي .
 - ٣ - ما الفرق بين الاشتقاء الكبير والقلب .
 - ٤ - ما الذي أراده الآئمة بالقلب اصطلاحاً .
 - ٥ - نصوص الآئمة وكلام الباحثين في القلب .
 - ٦ - المقلوب وما جاء على هيئته .
 - ٧ - كيف يستدل على صحة القلب .
 - ٨ - أيقمع القلب اصطلاحاً في الثنائي المضاعف .
 - ٩ - العلاقة بين دلالة اللفظ ومقلوبه هل هي علاقة تضاد ؟
 - ١٠ - ما دلالة المقلوب في الثنائي المضاعف .
 - ١١ - هل يقع الترافق في الثنائي بين المقلوب والمقلوب عنه ؟
 - ١٢ - ما موقع دلالة الثلاثي من مقلوبه ؟
- ١ - الكلام على الاشتقاء الكبير

يعرف الاشتقاء الكبير ، كما تقدم ، بعموريه على انتلاف العروض في المادة دون ترتيبها ، وهو يلزمك أبداً أن تتسلّس للعرض الأصلي المُؤلفة هذه ، أصلاً مشتركاً من المعنى ، على أي صورة شكلت . وإذا كان ابن فارس قد تدرّع في (المقاييس) بالاشتقاق الصغير ليرد مفردات المادة الواحدة إلى أصل من المعنى ، فقد تدرّع ابن جنبي ، وأستاذه أبو علي حيناً ، بالاشتقاق الكبير ، ليُنشد في تقاليب المادة كيف ركبت ، جنساً من المعنى .

الى ، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد) وأشار الى أن في تركيب (جبر العظم) قوة ، وفي (جبر الملك) قوته ، وأنه اذا (جربت) الماء امور اشتدت بها شيكنته ، و (العراب) للحفظ ، وفي الحفظ قوة .. وهكذا (البرج) ففيه قوة ، و (الرجبة) ما تستند اليه التخلة ، وفي الدعم والاستاد قوة . لكنه ذكر (الburger) وقال انها (السرة) ، وفي السرة نتوء وغلظة فain ملجم القوة فيما ، اتراء في قولهم (هذا أمر بجري) أي عظيم ، والجمع البخاري وهي الدواهي المظاهم ؟ وهو لم يعرض (للعَرَبْ) وهو داء الجلد . فقد جاء في الصحاح : (أجرب الرجل جربت إبله .. وأرض جرباء مقعوطة) فain ملحوظة القوة في هذا ؟

قال الدكتور صبحي الصالح في كتابه دراسات في فقه اللغة / ٢١٩) ترى ألم يكن ممكناً أن يسلك ابن جني تقليباً - ج رب - في باب التضاد الذي هو ضرب من المشترك فيكون في الرجل المجرَّب معنى القوة ، وفي الرجل الأجرب معنى الضعف !) .

أقول لستا نابي في هذا تاويلاً ، وباب التأويل متسع ومذاهب الاحتياط لا تضيق ، ولكن اذا جاز أن نتسع في تلمس المعنى المشترك الذي يتدارى الى ضمن دلالات هذه التقاليب حتى نستسيغ أن تؤلف بين المعنى وضده ، فاي تلطف هذا الذي نتدرع به ليؤول الأمر به الى عكس مائه . أو ليس صنيناً هذا أشبه أن يكون تلعثباً لا يشعر ولا لفظن ، أو تعبلاً لا يقذق إلا بالغيب ولا يضرب إلا في شعب الرجم .

اما ما ذهب اليه الدكتور الصالح من أن باب التضاد يعد ضرباً من المشترك ، فيمكن أن يصدقها هنا اذا اتيغينا لصور المادة جنساً آخر من المعنى يحتمل الجمع بين القوة والضعف

تقاليب الكلام ستة ، على القوة والشدة ، وتقاليب القول ستة ، على الاسراع والخففة ..) وختم كلامه بقوله : (واعلم أثاً لا ندعُي أن هذا مستمر في جميع اللغة ، كما لا ندعُي للاشتراق الأصغر - أي الصغير - انه في جميع اللغة . بل اذا كان ذلك الذي هو في القسمة سدس هذا أو خمسة متعذرًا صعباً ، كان تطبيق هذا واحتاطه أصعب مذهبًا وأعز ملتمساً ٥٣٠) .

وقد تكلّف الأئمة من الجهد ، في تقليل الأصل الواحد على وجوبه كيف شكلت ، ما الجامع الى مضائق ومازق لا مخرج منها ولا محيسن . قال ابن جني في الخصائص (١١/١) : (على أن هذا وإن لم يطرد وينقد في كل أصل ، فالعذر على كل حال فيه ، أين منه في الأصل الواحد ، من غير تقلب لشيء من حروفه . فإذا جاز أن يخرج بعض الأصل الواحد من أن تنظمه قضية الاشتراك ، كان فيما تقبلت أصوله ، فإنه وعيه ولاه ، أسهل ، والمدرة فيه أوضح) .

وقال السيوطي في مزهره (١/٢٠٢) - ط . المكتبة الأزهرية) : (ولا ينكر مع ذلك أن يكون بين التراكيب المتعددة المادة معنى مشترك بينها هو جنس لأنواع موضوعاتها . ولكن التعيل على ذلك في جميع مواد التركيبات كطلب لعنقاء مغرب) (١) .

وهكذا تراءى ابن جني في تقاليب (ك ل م) القوة والشدة ، وتقاليب (قول) الاسراع والخففة . كما تصور في تقاليب (ج بر) القوة والشدة أيضاً . واستدرك فقال : (وان تبعد شيء من ذلك رُدّ بلطف الصنعة والتأويل

١ : اغرب اذا اهد المرمي ، ومنه قولهم : (ظارت به هتفاء . مغرب) .

٢ - مرجع القول بالاشتقاق الكبير وشأنه في المد اللغوبي

بحث العلماء احتمال أن يكون الغليل قد أوجى في معجمه (العين) بهذا الضرب من الاشتقاد ، فبعث على التفكير فيه حين عمد إلى تقليل المادة الواحدة على صورها ، والكشف عن دلالة كل صورة ، فعمل ابن جنی على المارضة بين دلالاتها والتماس ما يوائم بين مناجيها ليضمنها في نطاق ويردها إلى أصل مشترك .

قال الأستاذ عبد الله العلايلي في كتابه (مقدمة لدرس لغة العرب ٢٠٥) :

(لم يكن عمل الطبقة الثانية الاشرح لاما بدأه الغليل . فهو أول من تبين الوحدة بين المقاليب وتناولها بالدرس . وزاد بان حصر ما في العربية من الثلاثي على ضوئها بعد تتحققه ان للكلمة الثلاثية ستة مقاليب ، فيها المهمل والمستعمل . ومن ثم كان عمله خطيرا جدا . ولا يفهم من هذا أنه قصد الاستفادة من المهلات بعد عمل نظامي ، وانما كان جهده فيها عملا تحقيقيا فقط) .

أقول قد أشار إلى هذا بعضهم ونفاه آخرون . وعندني انه لا يبعد أن يكون قد اتفق لابن جنی أن تمهيد ما جاء في معجم (العين) بنظره وترصده بتفكيره يجعل يستقرى أطواره ويتعرف أحواله حتى خلص إلى ما استنه في (الاشتقاد الكبير) . ذلك أن الغليل قد أتى باللفظ وما ينشأ عنه بالقلب في الموضع الواحد . فذكر (الفرم) مثلا في حرف الصاد . وأتبعه ذكر (الضمر فالرضم فالضرر فالرضم فالمرض) . فان أهمل شيئاً من وجوه التقليل أشار إليه . وقد جعل كل نوع من الصحيح والمضاعف والمهموز والمتعل على حدة .

كالجمل حين يقدر أنه موضوع للنهاية في الشيء فيوصف به العظيم والمعبر . هذا وقد حمل التكليف أو التعمير في التأويل الإمام السيوطي إلى أن يقول في مزهره حول الاشتقاد الكبير (٢٠٨ / ١) : (وهذا مما ابتدعه الإمام أبوالفتح وكان شيخه الفارسي يائس به يسرا ، وليس معمتمدافي اللغة ولا يصح أن يستنبط به الاشتقاد في لغة العرب) . ومن ثم كان لا بد في التماس الدلالات لمختلف صور المادة أن يحتاط مما يروم منه الباحث مراماً قصياً يضيق عنه طوق ويفوت ذرعه فتنحصر عنه كل همة . ولم يقف الأئمة في الاشتقاد الكبير عند تقليل الثلاثي بل تصوروا احتمال التقليل فيما فوقه . وقد بحث هذا الاشتقاد الملامسة العاتمي وتلميذه السكاكي في مفتاح العلوم بما رواه عنه ، وابن الأثير في المثل السائر . قال السكاكي في المفتاح (٧) : (وان تجاوزت الى ما احتملته من معنى اعم من ذلك كيما انتظمت ، مثل الصور الست للعرف الثلاثية المختلفة من حيث النظم ، والأربع والشرين للاربعة ، والمائة والعشرين للخمسة ، سمي الاشتقاد الكبير) . ولا شك أن هذا تصوير عقلي يموّه التقطيع والاستقراء كما يقول الشيخ العلايلي في كتابه (مقدمة لدرس لغة العرب ٢٠٦) .

ولم يفت ابن جنی أن ينبه على ذلك حين قال (العصائص) ٦٢ / ١ - ط ١٩١٣ : (الا ترى أنك لا تجد شيئاً من نحو سفرجل ، قالوا فيه : سرفجل ، ولا نحو ذلك . مع أن تقليله يصل إلى مائة وعشرين أصلاً . ثم لم يستعمل من جميع ذلك الا سفرجل وحده)

قد استنت للتزييد اللغوي ستة جرت عليها ، بعد أن أصبح الثلاثي وحدة الكلم . ذلك أنها قلبت حروف الثلاثي بحيث يكون لكل أصل منه ست صور لها جامع معنوي . وقد روعي في توليدها نهج خاص ببني على ترتيب حروف الهجاء . فاقدم ما تالت من الكاف واللام والميم ، على ما تصوره العلاليي ، هو (كلم) يسبق الكاف تليها اللام فالميم ، كما تعلو بتربيتها في حروف الهجاء ، فتولد من (كلم) لملك ثم تولد من هذا ملك فكم فملك فلمك . وبه العلاليي على أن ما تفرع على كل أصل ثلاثي لا يشترط أن يبلغ هذا العدد ، كما أنه ابن جنى أن هذه التقابلات لا تطرد . فان (ملك) كما قال ، لم تأت في ثبت (الخصائص - ١ / ١٢) .

وقد أتى العلاليي بأصل آخر أوضح فيه ما تصوره في تتابع الاشتراق فقال ان (ذفن) أقدم صور هذا الثلاثي لأنها الأوفق للتترتيب الهجائي . ثم تولد منه (ذفنيز) ف (ذف) ثم (ذف) وهو الأصل الثاني ، وقد تشعب منه : (ن ذف) ف (ذف) .

وبعث العلاليي أمر الاشتراك المعنوي في تقابل الماده ووجه الاختلاف بين دلالاتها ، فقال : (فقد تقرر بما لا يحمل ريباً أن بين مواد الثلاثي الست جاماً معاً معنويًا ، وانما وجه الخلاف في الخاصوصية) وأردف : (وعلىه يمكن انتزاع الجامع المعنوي منه ، أي من الأصل الثلاثي ، وتعيين الخاصوصية بمساعدة الثنائي الذي لا نظن في أمره مناقشة) . وقد رام العلاليي بذلك أن يتبه على ما كان للاشتقاق الكبير من شأن في المدى اللغوي . في مراحل تكامل اللغة وتتابتها . أما قوله : (وتعيين الخاصوصية بمساعدة الثنائي) فهو ينم على أن لكل مادة من مواد الثلاثي الست

واخذ بنهج الخليل هذا الأزهرى في تهدىبه وابن سيده في محكمه . وعاب ابن منظور هذه الطريقة في معجمه لسان العرب فقال : (ولم أجد في كتب اللغة أجل من تهذيب اللغة .. وأكمل من المعكم .. فانهما من أمهات كتب اللغة على التحقيق .. وما عداهما بالنسبة اليهما بنيات الطريقة .. غير أن كلاً منها مطلب عشر الدرك ومنهل وعر المسلك) .

وقد عقب الشیخ طاهر الجزائري على ذلك في حاشیته على خطبة الكافی فقال : (واعلم أن طریقة الخلیل لها موقع عند الذین یرون أن الكلمات التي تشتراك في العروض ، وان اختللت في الترتیب ، لا بد أن يكون لها معنی مشترك هو جنس لأنواع موضوعاتها) . وقال ابن الأثير في المثل السائر (٢٩٤) : (وأما الاشتراق الكبير فهو أن تأخذ أصل من الاصول فتعمد عليه وعلى تراكيبه معنى واحداً يجمع تلك التراكيب وما تصرف منها) وان تبادر شيء من ذلك عنها رُدّ بلطف الصنعة والتأنويل إليها) ، وأردف : (ولنضرب لذلك مثلاً فنقول : ان لفظة - قمر - من الثلاثي لها ستة تراكيب وهي : قمر ، قرم - رقم ، رقم - مقر ، مرق - فهذه التراكيب الستة يجمعها معنی واحد هو القوة والشدة) .

وقد لمح الشیخ العلاليي في مقدمته أن ابن الأثير قد تفرد ، من جميع باحثي الاشتراق الكبير بهذا الترتیب الذي رعى فيه فاء الت مقابل . فكانه رمى بذلك إلى غایة نشوئية حاصلها أنا لو فرضنا مادة كذا أصلاً ، فاما مادة التي يكون فاؤها فاء الأصل تكون قد أعقبتها اشتراقاً ، فباء (قمر) ثم (قرم) وهكذا . والذى يعنيها من ذلك هل رام ابن الأثير هذا حقاً ؟

أقول قد استدرك العلاليي فاستبعد هذا اذا لا دليل عليه ، لكنه مفضى بتخييل أن العربية

قال العليلي (ومن هذا أصبح من الضروري أن نتكلم على تعديل معاني حروف الجدول بما تسمح به النصوص المحفوظة . فحرف الهمزة يدل على الجوفية وعلى ما هو وعاء للمعنى ، ويدل على الصفة تصير طبعاً . والباء يدل على بلوغ المعنى في الشيء بلوغاً تاماً ، ٢١٠/٠٠٠) . ولكن هل تشف معاني الكلم عن هذه الدلالات حقاً ؟ هذا ما لا مناص من محاولة الاهتداء إليه باستقراء لا يدخل عنه جهد ، ولا تستوطأ فيه راحة .

٣ - الاشتاق الكبير والقلب وفرق ما بينهما خاض الباحثون في شعب الاشتاق الكبير وبسطوا القول في القلب . وتدخل البابان حينما في كلامهم حتى التاماً وكأنهما باب واحد ، لا سبيل إلى ميز بعضه من بعض . وهكذا مثلوا بـ (جذب وجذب) للاشتقاد الكبير حينما ، وللقلب حينما آخر بل أتوا به مثلاً لما جاء على هيئة المقلوب وليس بالمقلوب .

وقد جاء التهانوي في كتابه (كشاف اصطلاحات الفنون - ١/٨٤٤) بـ (جذب وجذب) مثلاً للاشتقاد الكبير ثم مثل به لما جاء على هيئة المقلوب وليس بالمقلوب فساوى بذلك بين هذا وذاك (٢/١٣٢١) ، على حين خالف بينهما في التعريف .

ومثل الشيخ عبدالقادر المغربي في كتابه (الاشتقاد والتعریف / ١٤) بـ (جذب وجذب) للاشتقاد الكبير والقلب وجعل لهما تعريفاً واحداً .

وذهب الأستاذ سعيد الأفغاني في كتابه (أصول النحو / ٥٠١) إلى نحو من ذلك فجعل (جذب وجذب) مثلاً للاشتقاد الكبير .

ونها الأستاذ عبدالله أمين في كتابه (الاشتقاد / ١٥٤) هذا النحو فوحد بين

ثنائياً خاصاً يميز معناه ، ولا تشركه في هذا الثنائي مادة أخرى من هذه المواد . ولو صر أن يتعدد (ثالثي) بين مادة وأخرى من ثلاثة ، لاقتضى ذلك تقارب دلالتيهما ، وهو مخالفتان . ويجد الثنائي في المادة حرفاً وترتيبها ، وموقعه من الحرف المزيد . ولا بد من ايضاح ذلك في نواح ثلاثة :

الأولى : أن الجامع المعنوي للتقاليد لم يمنع من اختلاف دلالة كل تقليب عن دلالة سواه ، وأن هذا الاختلاف مررهن باختلاف موقع العروض بعضها من بعض ، أي باختلاف الثنائي وموقعه من الحرف المزيد .

الثانية : إذا صر أن الثنائي إنما ينظر في دلالته ، أصلاً ، إلى المانوي الأولى لحرفوه ، وأنه أضحي مؤلفاً حرفيًا موحد الدلالة مفرداً في مفهومه بعد أن كان مؤلفاً من وحدات لكل منها دلالة (أو من وحدتين : الثنائي والحرف المزيد) فإن وحدة المعنى في كل تقليب لم تبن على معاني حروفه وحسب ، وإنما أنسست على ترتيب معين لهذه العروض . حتى إذا اختلف الترتيب صير إلى تقليب آخر بدلالة معايرة ، ولو متّ هذه الدلالات إلى جنس المعنى .

الثالثة : إذا استقر أن الثنائي إنما ينظر بدلاته إلى معاني حروفه ، فإن الثنائي يهدى بمعناه الموحد إلى فحوى الثنائي الذي يبني عليه فيكون دليلاً له . والثاني إنما يعتمد في معناه كذلك على حرفيه الهجائيين فينم على دلالتيهما الأوليين مفردين ، لكنه يتأثر ، على كل حال ، بموقع كل حرف من صاحبه . وتمس الحاجة بعد هذا إلى تعرف جنس المعنى لكل حرف من الجدول الهجائي بتتبع النصوص الدالة عليه واستقراء معاني الكلم . وهو ما يقتضي عن تقصيه جهد فرد من الأفراد .

بما يجاورها نطقاً ، فلم يخالفوا بين ما نطقوها به وما عنوه من اللفاظ في العروض ، لكنهم خالقوا في موضع هذه العروض بعضهما من بعض . مثال ذلك قولهم (أيس) ، وقد عنوا به (يشن) بمعنى قسط . وقولهم (أشاف) وقد عنوا به (أشفي) بمعنى أشرف . وقولهم (ددهمت) الشيء) اذا حدرته وقد أرادوا به (هدحته الشيء) . وقولهم (امضحل الشيء) قصدوا به (اضمحل) اذا انحل ، و (اكرهف) قصدوا به (اكرهف) اذا عبس ، وهكذا ..

وهم لم يؤصلوا ما ازدحمت احترفه على السنتم فنطقوها به على هذا الوجه ، فاذاطلبت في المراجم (أيس) عدت الى (يشن) ، او طلبت (أشاف) عدت الى (أشفي) وهكذا الباقي غالباً . وأسموا (أيس) هذا مقلوباً و (يشن) مقلوباً عنه . وهم تصرفوا في المقلوب غالباً لكنهم حدّوا هذا التصرف فلم يتخدوا للافعال المقلوبة مصادر من جنسها لانتفاء موادها . فقالوا (أيس يأساً) ولم يقولوا (أيس أيساً) .

فالملقب والمقلوب منه لفظان ترادفاً معنى واتحدت حروفهما ولكن اختلاف ترتيبها . ومن ثم كان القلب غير الاشتقاق الكبير . فليس في هذا أي الاشتقاق الكبير ، وحدة في المعنى بين تقليب وتقليل ولو كان بينهما جامع ، وإنما يتغير المعنى بتغير موقع العروض . وكل تقليل هو أصل منصوص عليه نحو كلام وملك وكمل عدا ما كان منه مهملاً . وليس للمقلوب (كأيس) أصل منصوص عليه ، وإنما هو محمول على ما اعتدّوه أصلاً له وهو (أيس) .

ولا بد من التنبيه على أن القلب قد جاء على غير الأصل . ذلك أن الأصل فيما اختلفت مواقع حروفه ، كما اتفح في الاشتقاق الكبير ، أن يختلف معناه خلافاً للمقلوب . واذا اتفق

المصطلحين في التعريف ، وقد أسمى الاشتقاق الكبير بالقلب الاشتقاقي ومثل له بـ (جذب وجبد) و (شجه وجشه) .

فما حقيقة الأمر في ذلك كله ؟

أقول ليس مصطلح (الاشتقاق الكبير) في مؤداته لديهم كمصطلح القلب . وأظهر دليل على ذلك أن ابن جني وهو مبتدع (الاشتقاق الكبير) بلا نزاع ، قد أفرد في الخصائص باباً للقلب فجعل عنوانه (في الأصليين يقاربان في التركيب بالتقديم والتاخر) / ٤٦٢) . ومثل فيه بـ (جذب وجبد) ووازن بيته وبين (يشن وأيس) وسواء ، ولم يشر في ذلك الى شيء مما عقد عليه الكلام حول ما اسماه (الاشتقاقي الأكبر) اي الكبير . وكذلك فعل في كتاب (سر صناعة الاعراب) / ١٢٩) ، فقد أتى بـ (آن وأني) وذهب الى احتمال أن يكون من أمثلة القلب أو ما جاء على هيئته ، ولم يلسع الى شيء مما ياتي في الاشتقاقي الكبير . وهو قد خص هذا الاشتقاقي في الخصائص (٥٢٥ / ١) بباب مثل فيه بـ (سلم) و (تقاليبة الستة) ، وصنع مثل هذا في (كلام) و (قول) و (جبر) و (قسو) و (تقاليب كل منها ، ولم يطرأ الى شيء مما جاء به في القلب في (باب الأصليين يقاربان في التركيب بالتقديم والتاخر) من قريب أو بعيد . أفاليس يدل الفصل بين (القلب) و (الاشتقاقي الكبير) عند ابن جني ، وأفراد كل ببحث وباب على حدة ، كما رأيت ، على أن بينهما من التغاير ما يوجب ميز أحدهما من صاحبه وتعريف حال كل منهما واستبيان وجهه؟

٤ - ما الذي أراده الأئمة بالقلب اصطلاحاً

أراد الأئمة بالقلب غير ما راسوه بالاشتقاق الكبير . فامثلة القلب توحى بأن العرب قد عنوا ألفاظاً بعينها فتعربت السنتم

في الللة أن يقع الترافق بين لفظين اختلفت حروفهما ، أو اتفقت حروفهما وتغير ترتيبها . فليس هذا هو الأصل والغالب .

٥ - نصوص الأئمة وكلام الباحثين في القلب

جاء في شرح الشافية (٢٢/١) للدرسي تقييماً على كلام ابن الحاجب حول الفارق بين المقلوب والمقلوب عنه : (ولعل مراده - أي ابن الحاجب - أنه اذا كانت الكلمتان بمعنى واحد ولا فرق بينهما الا بقلب حروفهما ، كانت احدهما صعيبة مع ثبوت العلة فيها دون الأخرى كايس مع ينس ، فالصعيبة مقلوبة من الأخرى) . فاشار الرضي صراحة الى وحدة المعنى في القلب . فإذا افترق المعنى لم يكن قلباً . فقد اعتمد ابن الأعرابي مثلاً أن (غرس) و (رغس) من المقلوب ذهاباً الى أن معناهما واحد . فرد ابن سيده فقال في المخصوص (٢٨/١٤) : (والمعروف أن الغرس في الشجر كالزرع في الحب ، وأن الرغس النماء والبركة وقد رغسه الله) ، ففي الصحاح (رغسه الله مالاً .. أي أكثر له وبارك له فيه) ، ومن ثم كان كل منها أصلاً ، واختلاف موقع العروض مؤذن باختلاف المعنى . واستدلوا على القلب بوحدة المعنى وتغيير مواضع العروض . قال الزجاجي في شرح أدب الكاتب (على ما جاء في المزهر - ٢٨٥/١) : (ذكر بعض أهل اللغة أن الجاه مقلوب من الوجه واستدل على ذلك بقولهم وجه الرجل فهو وجيه اذا كان ذا جاه ، ففصلوا بين الجاه والوجه بالقلب) . وجاء في مفردات الرازي (وقال بعضهم الجاه مقلوب عن الوجه ، لكن الوجه يقال في الموضع ، والجاه لا يقال الا في المقطورة) ، والمعنى واحد .

وفي الهمم (٢٢٤/٢) : (قال أبو حيان : القلب تغير حرف مكان حرف بالتقديم

والتأخير) وكل ما جاء به من الأمثلة على اتفاق المعنى بين اللغتين .

وقد ذهب بعض الباحثين الى احتمال تغير المعنى في القلب . قال جرجي زيدان في كتابه (الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية / ٥٩) : (القلب هو عبارة عن تقديم او تأخير أحد حروف اللفظ الواحد مع حفظ معناه او تغييره تغييراً طفيفاً) .

وقال الشيخ عبدالقادر المغربي في كتابه (الاشتقاد والتعریف) : (القلب ويقال له الاشتقاد الكبير ، وهو أن يكون بين اللغتين تناسب في النفق والمعنى دون الترتيب مثل فعل جذب المشتق من مادة العجب . فان العروض في المشتق هي عينها في المشتق منه . والمعنى فيما متناسب / ١٤) وآرده : (ومهمما كان معنى جذب وجد واجداً فلا بد ان يكون في أحدهما شيء من المعنى لم يلاحظ في الآخر / ١٥) .

قلت الذي أريد بالقلب هو وحدة المعنى كما أسلفنا ، خلافاً لما جاء به زيدان ، وقد أوردنا عليه الشواهد وأقوال الأئمة . وأما نزوع المغربي الى تعریف القلب والاشتقاق الكبير بقوله (القلب ويقال له الاشتقاد الكبير ، وهو أن يكون ..) ففيه نظر . فالاشتقاق الكبير غير القلب كما أوضحتنا ، والتعریف الذي جاء به انتا هو للاشتقاق الكبير دون صاحبه . وأما مثال (جذب وجد) فسيأتي تفصيل الكلام فيه .

وقد يم الأستاذ عبد الله أين في كتابه (الاشتقاد) سمت المغربي وقصد قصده في التعریف ، وقد أسمى الاشتقاد الكبير بالكبار ، فقال : (الاشتقاد الكبير هو تقارب كلمة من كلمة أخرى بتغيير ترتيب بعض أحرفها بتقدیم بعضها على بعض مع تشابه

جامع معنوي واحد . قال ابن جنبي (١ / ٥٢٧) : (وذلك أنا عقدنا تقاليب _ الكلام _ الستة على القوة والشدة ، و تقاليب _ القول على الإسراع والخفة) وهو جلي لا وجه فيه للبس أو ابهام .

٦ - المقلوب وما جاء على هيئة

ذهب كثير من الأئمة إلى بيان الفرق بين ما تصورووا أنه مقلوب ، وما قدروا أنه جاء على هيئة المقلوب ، وليس هو كذلك . ومثلاً للأول بـ (آن) فهو مقلوب من (أني) ، و (أيس) فهو مقلوب من (يس) . ومثلاً للثانية بـ (جذب وجيد) فكل منها أصل ، وليس أحدهما مقلوباً من صاحبه .

فإذا جاء لفظان بمعنى وليس بينهما في التركيب الا تغير مواضع الأحرف نظر ، فإذا أمكن أن يمتد أحدهما أصلاً والآخر فرعاً يعمل عليه ، كان الفرع مقلوباً من الأصل . ولا يكون ذلك إلا بدليل ثابت . وأنه دليل يمكن التعويل عليه أن يتسع التصرف في أحدهما ويضيق في صاحبه فيكون أكثرها تصرفاً هو الأصل والآخر مقلوباً عنه . قال ابن جنبي في الخصائص (٤٦٧ / ١) : (وذلك كقولهم أني الشيء ياني ، وأن يين . فإن مقلوب عن أني ، والدليل على ذلك وجودك مصدر أني ياني وهو الانبي ، ولا تجد لأن مصدرنا كما قال الأسمعي) . وأردف : (فلما انعدم من أن - المصدر الذي هو أصل الفعل علم أنه مقلوب عن أني ياني !) . ثم استدرك فقال : (غير أن أبا زيد قد حكى لأن مصدرنا وهو الآين ، فإن كان الأمر كذلك فهذا إذا أصلان) .

أقول : يعني هذا أنه إذا استكميل كل تصرفه كان كلاماً أصلاً ولم يكن أحدهما مقلوباً عن صاحبه ، ولو اتحدا معنى .

بينهما في المعنى ، واتفاق في الأحرف) ، وأردف (ويسمى هذا الاشتقاء قلباً لغويًا تبيّن له من القلب الصريفي الاعلاني . وقد أسميت هذا القلب ، القلب الاشتقاء لأنه من مباحث علم الاشتقاء ، وأكثر ما يكون القلب في الكلمات الثلاثية وبصيغتين في المادة الواحدة مثل جذبه وجنبه إذا شدته إليه ، وشج رأسه وجشه إذا كسره) . وقال في موضع آخر : (الاشتقاء الكبار أو الأكبر أو القلب اللغوي . . أن تمتد إلى كلمة فتشتق منها كلمة فاكثير بتقديم بعض العروض على بعض دون زيادة أو نقص ، مع الاتعاد في المعنى ، وأكثر ما يكون الاشتقاء الكبار أو القلب في الكلمات الثلاثية ، وأول من عرّفه إمام الأئمة أبوالفتح عثمان بن جنبي (٣٧٦ / ٠٠) .

ومكنا جمل الأستاذلين القلب والاشتقاء الكبير سين ومهما متبايران كما رأيت . وقد قال بتشابه المعنى بين التقليل والتقليل أو المقلوب والمقلوب عنه : (مع تشابه بينهما في المعنى) . ثم عدل عن ذلك فقال بوحدة المعنى فيما قائلنا (مع الاتعاد في المعنى) ، فأواقع القارئ في حيرة وجعله من أمره على تردد . ولست أدرى هل ذهب أحد إلى اتفاق المعنى في تقاليب المادة في الاشتقاء الكبير ، وهل جاءه أن كلام مثل ذلك في معناه ، وملك مثل كمل في فحوه ، وقوس مثل سوق ، وسلم نحو ملس . وإنما تتجلّى وحدة المعنى في القلب دون الاشتقاء الكبير ، كقولك يس ويس وأيس ، وأشفى وأشاف ، وأض محل وأض محل واكفهر وأكرهف . . وإذا كان ابن جنبي قد أوره بـ (وحدة المعنى) في تقاليب الثلاثي حين قال (٥٢٦ / ١) : (فهو أن تأخذ أصلًا من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً) فقد قصد بقوله هذا ما ترد إليه دلالات هذه التقاليب ، على اختلافها ، من

أحد هما مقلوباً عن صاحبه ، وذلك لأنهما جمياً
يتصرفان تصرفًا واحداً نحو : جذب يجذب
جذباً فهو جاذب ، والمفهول مجدوب . وجيد
يجيد جيداً فهو جايد والمفهول مجيده) وأردف:
(فان جعلنا مع هذا أحد هما أصلاً لصاحبه
فسد ذلك لأنك لو فعلته لم يكن أحد هما أسعده
بهذه الحال من الآخر . فإذا وقفت الحال بينهما
ولم يؤثر بالميزية أحدهما وجب أن يتواءلاً .

وجاء في هامش المصحّاح: (وأما ما يسميه الكوفيون نحو جبـ وـ جذـ فـ ليس هو بـ قـ لـ بـ عـ نـدـ الـ بـ صـ رـ يـ وـ ، وـ آنـا هـ لـ نـ تـ انـ) . وـ قالـ السـ خـ اـ وـ يـ فيـ شـ رـ حـ المـ فـ صـ لـ : اـ ذـ اـ قـ لـ بـ اـ لـ مـ يـ جـ لـ لـ لـوـ لـ الفـ رـ عـ مـ صـ دـ رـ اـ لـ ثـ لـ يـ لـ تـ بـ سـ نـ حـوـ يـ نـ يـ اـ سـ اـ وـ اـ يـ مـ قـ لـ بـ مـ نـ هـ ، وـ لـ مـ صـ دـ رـ لـ هـ ، وـ اـ ذـ اـ وـ جـ بـ الـ صـ دـ رـ اـ حـ كـ مـ التـ حـ وـ يـ بـ اـ يـ بـ اـ كـ لـ وـ اـ حـ دـ مـ نـ الـ فـ عـ لـ يـ اـ صـ لـ ، وـ لـ يـ سـ مـ قـ لـ وـ بـ اـ عـ نـ الـ اـ خـ تـ حـوـ جـ بـ وـ جـ ذـ بـ . وـ اـ هـ لـ لـ لـ فـ يـ قـ لـ وـ لـ اـ نـ ذـ لـ كـ لـ مـ قـ لـ بـ) .

وقد أجمل الثنائيِّيَّ صاحب (كشاف
اصطلاحات الفنون) كلام الأئمة في ذلك (٢/١١٧١)
فقال : (ويطلق القلب عندهم على
تقديم بعض حروف الكلمة على بعض ، ويسمى
قلباً مكانياً ، نحو آرام فان أصله آر آم ، كما
في الشافية وشرحها للرضي ، وعلامة صحة
القلب المكاني أن يكون تصاريف الأصل تامة
بيان يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ، ويكون
آخر ليس كذلك ، فيعلم من عدم تكميل
تصاريفه أنه ليس بناءً أصلياً) .

فدل" هذا على أن جمهرة المحققين من
لنحاة على أنه اذا استوت الكلمتان في التصرف
كانت احدهما لغة في الأخرى وليس مقلوبة
عنها كما هو الحال في جيد وجذب .

وجعلوا (أيست من كذا) مقلوبة من (يئست) . ذلك أنهم حكوا لـ (يئس) مصدرأ هو (الياس واليأسة) ولم يحكوا لـ (أيis) مصدرأ من لفظه قط ، فثبت أنه مقلوب من (يئس) على أنهم أتوا لقلب (أيis) بدليل آخر . وذلك آن من حق(أيis) في الأصل أن يُلْعَنْ فتقلب ياوه الفاء لتعركها وافتتاح ما قبلها فتقول (آس) كما تقول (خاف) ، و (إيست) كما تقول (خفت) . فيبقاء الفعل صحيحًا على (أيis) دون اعلال، نم على أنه مقلوب . قال الرضي في شرح الشافية (٢٤ - ٢٣) : (ولعل مراده أنه إذا كانت الكلمتان معنوي واحد ولا فرق بينهما إلا بقلب حروفهما ، فان كانت احدهما صحيحة مع ثبوت الملة فيها دون الأخرى كائيis مع يئس ، فالصحيحة مقلوبة من الأخرى) . وقد قصد بتقوله (وان كانت احدهما صحيحة) ، أيis ، فقد بقيت صحيحة غير معلنة . على أنه ليس (صححة الكلمة) في الأصل ، أي عدم اعلالها ، نسباً في كونها مقلوبة ، كما أشار إليه الرضي في شرحه .

فإذا تصرف اللقطان تصرفوا واحداً فقد
قضوا بأنهما أصلان ، وليس أحدهما مقلوباً
عن الآخر ، وهو ما عنيناه بقولنا انه جاء على
هيئة المقلوب وليس هو بالملقوب . قال ابن
جني (٢٤٦/١) : (فمما تركيبة أصلان
لا قلب فيهما قوله جذب وجبذ ، وليس

فإذا صع هذا فيما حكاه الآئمة عن معنى (الجذب والجيد) ، كان الجيد مقلوبًا من الجذب . والأكثر في المقلوب أن يقصر عن المقلوب عنه في تصرفه . بل الغالب أن تسقط تصارييفه فتبقي منها بقية تدل عليه لمجنه على غير الأصل . ولكن ليس يمتنع أيضًا أن يأتي القلب بلفظ فيشيع ويجرئ على الألسنة فيستتم تصرفه أيضًا ، وتكون مطابقة معناه للأصل شاهدًا على صحة القلب ، كما تكون كثرة التداول دليلاً على أصلية هذا الأصل . والغالب فيما حكاه الآئمة أن الجيد بالجيد يعني .

وإذا اختلف المعنيان ، والأصل في اللغتين إذا اتحدت حروفهما وافتلت فيهما مواقعهما أن يختلف معناهما ، كانا أصلين متساوين في تصرفهما ، ولكن إذا صع في اللغة أن يتتعاقب على المعنى مثل هذين اللغتين فيكون أحدهما لغة في الآخر ، كما حكى عن الجيد أنه لغة تعميم ، فليس ذلك هو الغالب والأصل ، ويرد ذلك إلى اختلاف اللهجات . وقال الرضي في شرح الشافية (٢٤/١) : (فإن ثبتت لغتان يمعنى يتوهم فيها القلب وكل واحدة منها أصل كجذب جدياً وجيد جيداً ، لم يحكم بكون أحدهما مقلوبة من الأخرى) . وكلام الرضي هذا ظاهر الاستقامة إذا كان الحكم بأصلية اللغتين قد ترتب على استيفائهما التصرف ، ولكن يختلف الأمر إذا ذهينا إلى أن وحدة المعنى فيها هي المعيار في الحكم بصحة القلب واستبعاد خلافه .

وقال المتربي في كتابه (الاشتقاق والتعریف) : (ويجري التنبیہ على شيئاً الأول أن الكلمة الأكثر شيوعاً وتدالاً يجعل الأصل المشتق منه ، والأخرى الأقل شيوعاً يجعل مشتقاً . فمن ثم كان الجيد هو

٧ - كيف يستدل على صحة القلب ؟
يُفهم ما ذكر أن في الحكم على (جذب وجيد) مذهبين :

الأول : أنه مثال للقلب وأن جذب هو الأصل فهو المقلوب عنه ، وجيد هو الفرع فهو المقلوب ، وعليه صاحب الصحاح . قال الجوهرى : (الجذب المد) ، يقال جذبه وجيده على القلب) . فإذا صع هذا ثبتت أصلية (الجذب) وانتفى (الجيد) بناءً أصلياً . قال صاحب المقايس (الجيم والباء والدال ، ليس أصلًا لأنَّه كلمة واحدة مقلوبة ، يقال جيدت الشيء : جذبه) .

والثاني : أنهما أصلان وليس أحدهما مقلوبًا عن الآخر . فإذا صع هذا ثبتت أصلية (الجذب) و (الجيد) ، وعليه ابن جنني ، وقد استدل على ذلك بأنَّ العرب قد تصرفت فيهما تصرفًا واحدًا . وأخذ بهذا كثيرون ، وعليه جمهرة النجاة . وفي التهذيب أنَّ الجيد لغة تميم .

وأنت ترى مما تقدم أنَّ الآئمة لم يعلوا في الحكم ما هنا على (المعنى) ولم يطرقوها إليه . ولست أجازف في القول إذا عجبت بـ (المعنى) فاختذته معياراً يقتاس به .

وانى لا ذكر ما قاله أبو حيان التوحيدي في كتابه (البصائر والذخائر - ١٧٥/١) حول تعويل النجاة في تحقيق سائلهم على المعنى . قال أبو حيان : (سمعت شيئاً من التعرّفين يقول المانع هي الهاجمة في النفوس المتصلة بالخواطر والأفاظ تترجمة للمعنى . نكل ما صع معناه صع اللفظ به ، وما بطل معناه بطل اللفظ به) .

فالأصل عندي فيما جاء على القلب أن يتعد فيه معنى المقلوب والمقلوب عنه كما أسلفنا ،

(هوينر) ، كما قالوا في تصغير (غاز) غويزن
و (قاض) قويض .

٨ - أيقع القلب اصطلاحاً في الثنائي المضاعف

قصدنا بالمضاعف ما تألف من حرفين
ضوئي ثانيهما ، نحو : (درَ) و (بِرَ) ..
وقد أسمى الغليل في معجمه (العين) نحو
(درَ) بالثنائي المضاعف لتتألفه من حرفين ،
ولو أصبحا بمضاعفة الأخير ثلاثة أحرف . كما
أسمى المضاعف (دردر) ثانئياً لتكرار الحرف
فيه ، وجعل (دثر و درن و دفر) ونحوها
هو الثلاثي .

و جاء في حاشية الجزائرى على خطبة
الكافى (٤٧ / ٤٨) : (وقد التزم الراغب
الأصفهانى أن يبدأ بالمضاعف .. وكان لذلك
سبعين : أحدهما أن عنوان الفصل ينطبق على
المضاعف .. فان دخول - بِرَ - في فصل اليماء
مع الراء ، أظهر من دخول بِرَا .. والثانى
مقدم على ما فوقه وهو سبب للفظي ..
والثانى : هو أن المضاعف هو الأصل فى كل
معنى ، وهذا سبب معنوى جدير بالمراجعة) .
فإذا استقر هذا فهل ثمة ما يمنع أن يجري
القلب (باصطلاحه المروف) في المضاعف
خاصة ؟ أقول يندر ذلك لسبعين : الأول أن
شرط القلب أن يتتعاقب المقلوب والمقلوب على
معنى ، فكيف يصح هذا و اختلاف موقع
الحرفين فيما مؤذن باختلاف المعنين ؟

الثانى : اذا كان مرد القلب غالباً الى
ترابح الأحرف على اللسان فهو يصح أن يكثر
ذلك فيما تألف من حرفين ؟ وقلما مثل الأئمة
للقلب بالمضاعف حتى .

ولكن اذا تجاوزنا القلب بعده
الاصطلاحي المذكور وعنيينا به معناه اللغوى
فain يمكن أن تقع دالة المقلوب عنه من

الأصل والجيد هو الفرع المشتق ، .. والثانى
أن مهما كان معنى جذب وجيد واحداً فلا بد
أن يكون في أحدهما شيء من المعنى لم يلاحظ
في الآخر) . أقول : اذا ثبتت صحة القلب في
(جذب وجيد) فلا شك أن مدار الحكم بأصلية
الأصل ، على شیوی اللفظ . لكن هذار هون
باتحاد المعنى لا باختلافه . وخلاصة الأمر أنه
إذا كان الاشتقاد الكبير ذريعة الى المدى اللغوى
خلال مراحل ارتقاء اللغة وتكاملها ، وان لم
يطرد في صوره أو يتافق في كل ثلاثي ، وأنه
جام على الأصل حين تعاقب صور المادة فيه
على جنس من المعنى لاتحاد حروفها ، وحين
اختلفت معانى هذه الصور لاختلاف موقع
حروفها ، أقول اذا صح هذا في الاشتقاد الكبير
فإن القلب قد عري من ذلك البتة . وقد جاء
على غير الأصل ، وكان النهاية منه على تردد
ومن أمره على خلاف . وقد أبطله ابن السكىت
وأثبته البصريون ولكن في مشتقات المعانى كما
في (جرف هار وهائز) دون الأفعال والمصادر ،
خلافاً للكوفيين . وكان مرد القلب الى تزاحم
أحرف الكلمة وتسابقها على اللسان ، كمقال
العلائى في مقدمته (٢١٤) . وإذا كانت
العربية قد أفرتها حيناً كما قال أبو حيان
(الهمع - ٢٢٥ / ٢) فقد أسقطت شيئاً من
تصاريفه في الغالب ، وبقيت منها بقية تدل
عليه . هذا و (هائز) من هار الحرف يهور
هوراً فهو هائز . وقد قلب فقيل (هار) ،
خفضوه في موضع الرفع . وليس ثمة (هرا)
بهذا المعنى فيكون منه (هار) ، وانما هو
مقلوب من (هائز) ، كما كان (شاكى السلاح)
مقلوباً من (شائق السلاح) .

وقد قيل في تصغير (هار) هوينر ،
فردوه الى أصله لأن هذا تصغير (هائز) .
اما تصغير (هار) على لفظه فهو (هوير) لا

ويقفو أثره ويطأ مواضع قدمه ، فقد يهدى جهد الباحث ، فيما يطلب ، الى ما لم يسبق به حدس ، ويقتاد الى ما لم ينسن في فكر او يخطر في بال . لكنني تدبرت ما جاء به من أدلة ، وروات فيما ساق من ججج وبسط من شواهد ، فالفيت فيها موضع للقول ومحل للنظر ، فاردت أن أدلّي في ذلك برأيي ، استقصاء للبحث في باب يتسع فيه التوّل وتتشعب وجوهه .

- وطا المؤلف بادئ الرأي لبحثه فذهب الى أن في كل لفظ وجهين مجتمعين ، فهو من حيث الصوت حركة طبيعية .. ومن حيث المعنى سمة انسانية . ومن حيث أنه صوت معنوي يجمع الطبيعة والانسانية جمیماً (ص ٥) . وكلامه هذا سديد . وقد بسطت القول فيه ، في مقال عقدته في المجلة حول نشوء اللنات عامّة ، ومذهب الأرسوزي فيه خاصة .

-- وتحدث عن الثنائي والثلاثي في نشوء العربية وتناميها فقال : (فالثنائي هو الأصل في العربية ، والخلية الأولى موطن التشابه الأول في الاحياء . أما الثلاثي فهو الذي يزورخ وجه الإنسانية فيها . فالالتفاظ الثلاثي تعبير عن السمة الانسانية السوية التي جاءت في أحسن تقرير .. والثلاثي قائم على جهة الثنائي الأصل ، ولم يخرج عليها . وقد اعتبره أهلها أصلاً لكل ما يقبل التصرف فيها /٤/) . وكلام المؤلف فيه واضح ، وقد طوبينا على ذلك بما من مقالانا السابق ، في بسط هذا الموجز وتقرير بعيده .

- وأجرى المؤلف الكلام على المعنى الذي يمد (أصلاً) في المادة ، فتتشعب عنه دلالاتها فقال : (ولعل الأصول الأولى في اللنات بمتابة العناصر الأولى في المادة ، فكما أن من المكن

دلالة المقلوب ، اذا كان اتحاد حرفيهما موجباً لاتفاق دلالتيهما وكان اختلاف موقعيهما مسؤلاً بتغيرهما ؟

٩ - العلاقة بين دلالة اللفظ ومقلوبه هل هي علاقة تضاد ؟

ذهب أحد الباحثين في الدورة العالمية الخامسة (للسانيات) ، وقد عقدت بمدشّن في صيف عام (١٩٨٠ م و ١٣٩٩ هـ) ، الى أنك اذا ترصدت اللفظ ومقلوبه عامة الفيتما على معنيين متضادين . والباحث هو الاستاذ محمد عنبر ، وقد كتب في تقرير مذهبه هنا رسالة مطولة تقع في نحو ستمائة صفحة ، وحمل عنوانها (العرف العربي أو دياlectiek الألفاظ) .

وقد أهدى الى مجمع اللغة العربية بمدشّن نسخة منها وطالب باعمال النظر فيها والايام في طبعها . ولا أعلم أن المجمع قد فرق له رأي فيما جاء به الباحث ، ولعله ي فعل ذلك فيعلمه في عدد قادم من مجلته الفصلية .

أقول خلوت الى الكتاب واستفضلت له شيئاً من وسعي فتصفحت بعض مافيها وابتغت معالمه وتلمست سره ، فاكتبرت جهد الاستاذ وأعظمت ما تكلف في تحقيق مطلبـه من صدـ، وتعمل في التماـس الوسائلـ اليـه من نصبـ ورهـقـ . وإذا كنتـ لمـ أـملـ إـلـيـ مـذـهـبـ أوـ انـزعـ إـلـىـ مـقـاتـلـهـ ، فلاـ شـكـ أـنـ أـعـدـ لـلـأـمـرـ عـدـتـهـ وـتـنـزـعـ لـهـ بـنـرـائـهـ وـتـائـيـ بـادـاتـهـ . وـفـيـ ذـكـ ماـ فـيـ مـنـ خـدـمةـ الـعـرـبـةـ . وـأـنـمـاـيـسـتـيـنـ خـصـوصـ الـلـفـظـ بـكـثـرـةـ الـبـحـثـ وـيـنـتـكـشـفـ سـرـهـ . وـمـكـنـونـهـ بـمـوـالـةـ الـدـرـسـ .

ولم يمنعني من متابعة المؤلف ومجاراته أنه قد جنح الى مذهب طريف تفرد به فلم ينج فيه نحو أحد من الباحثين فيسلك طريقته

هو الأضداد المقابلة التي تؤلف السدادة واللحمة في نسيج هذا الوجود القائم . والأضداد المترافق عليها ليست كذلك / ١٦٥ و ٨٥) . فهو قد تذرع إلى ضبط معنى الألفاظ عامة بالبحث عن أضدادها المقابلة فقال : (وكذلك يمكن تحديد معنى الألفاظ كلها في هذه اللغة بمقارنتها بأضدادها . وبهذه المقارنة يكون الوصول إلى الكلمة الفصل في الموضوع / ٢٧) .

- وهو لا يروم بالمعنى (الأصل) ماأراده الآئمة ، وإنما يبغي به ما أسماه (وجهة المعنى أو اتجاهه) . فانظر إليه يقول : (هل لهذا المعنى - الأصل - في صورته الأولية وجود مستقل عن الوجهة ، أم أن وجوده في الوجهة ذاتها ، أو هو الوجهة ذاتها / ٤٦) . ويقول أيضاً (فاللفظ الأصل يتبعه وجوده في اتجاهه / ٤٧) .

ويذكر هذا بمقالة أصحاب المنطق في أن لكل قضية مادة ووجهة . فمادة القضية كيفيتها ، أما وجهتها فهي شببتها إلى سلب أو إيجاب . وإذا كان الاختلاف بين الكيفيتين يصير إلى التضاد ، فالاختلاف بين الوجهتين يؤذن إلى التنافي . والتقابل بين السلب والإيجاب ، أقوى من التقابل بين المتضادين .

- ولا يتأتى أو يتمنى الكشف هنا عما أراده المؤلف بقوله (الأضداد المقابلة) وقوله (وجهة المعنى أو اتجاهه) حتى نعرض لأمثلته التي ساقها في تأييد مذهبة وتوثيق حجته ، فنبلو سرها ونتعرف كنهها وفعاليها .

- وقد اقتصرنا فيما أوردناه من كلام المؤلف على ما عرض فيه للناحية اللغوية ، وأقتصرنا بل أمسكنا عما نعا فيه نحو الفلسفة لثلا يعدل بنا عما نعن فيه من البحث اللغوي الصرف ، فيلتبس على القارئ وجهته فيكون منه على غمة وحيرة .

أن تولد من هذه العناصر أصناف لا حد لها من التراكيب ، فإن من الممكن أيضاً أن تولد في اللفظ الواحد معانٍ لا نهاية لها بطريق المجاز . وما المانع الواردة في المعجمات تحت كل مادة من موادها إلا مجازات يمكن أن تزداد زيادة لا حدود لها) ، وأردف : (والذي دعا إلى التقييد بما ورد من معانٍ في كتب اللغة أن هذه المانع جاءت موصولة الرحم بأصلها ، وثيقة الصلة بأصلها الأول الذي صدرت عنه وبنيت عليه . وقد صدرت صدور الماء من الينبوع / ١٤) . قلت كلام المؤلف في هذا مديدة ، وهو متصل بما عقدناه في المجلة حول تدرج معاني الكلم ، والاشتقاق .

- وقال المؤلف : (وإذا جاء عنهم أن الأصل في ذلك هو كذا ، فإن هذا الأصل المنصوص عليه لا يبعد أن يكون من باب التغريب ، ولا يوضح وجهة اللفظ أكثر مما هو من باب التعريف والتبيين / ١٤) . ورأي الاستاذ في هذا وجيه أصيل لا غبار عليه . ولكن كيف السبيل إلى (الكشف عن الأصل) في كل مادة ؟

- التمس المؤلف إلى بقائه في ذلك وسيلة طريقة ومساغاً جديداً فقال : (والطريق إلى معرفة الأصل هو معرفة الأضداد / ١٥) . وهو لا يعني بالأضداد ما اتفقت وجهة الآئمة فيه أو غالب رأي جمهورهم أو أجمع ، على الأخذ به ، بل قصد شيئاً آخر فقال : (فهل هذه الأضداد هي الأضداد المروفة والموجدة في كتب اللغة والتي هي في مثل قولهم : العلم ضد الجهل ، والشك ضد اليقين ، والظلم ضد النور) ، وأردف : (إن هذه الأضداد ليست هي الأضداد المقصودة هنا وهي ليست بالأضداد القائمة في الألفاظ ذاتها ، ويمكن أن يقال عنها أنها أضداد تقليدية . وقد يعجب القارئ من هذا الكلام . فال موضوع ليس انكار التضاد القائم بينها ، لأن ما نعن بصدره إنما

المربيه لكان الأمر شان آخر ، ولكنه لم يصل الى ذلك . وهذا الكشف ينتهي الى قانون : ضد اللفظ قائم فيه . والجديد فيه جانبه اللغوي . أما القانون نفسه فهو معروف قدماً .

أقول : فيما حكاه المؤلف في (محاضرته) عن ابن جني نظر . وهو لم يذكر الموضع الذي نقل منه هذا القول . ذلك أن المقصود هنا مشتقات اللفظ لا تقاليه . فالتكليب عند ابن جني كما رأيت هي الصور العاصلة بتغيير مواضع الأحرف في المادة ، وهي للثلاثي ستة تقاليب ، أما لمضاعف فتقليبيان لا ثالث لهما .

وحتى المؤلف (في كتابه ١١٥) نعوا من هذا عن ابن فارس في المقاييس ، والحكاية صححة .

قال المؤلف : (ولكن حين قال : إن الجيم والنون تدلان أبداً على الستر ، قد قال نصف الحقيقة فقط ، فهما كذلك حين تكون الجيم أولاً والنون آخرًا . أما حين ينعكس الأمر وتكون النون أولاً والجيم آخرًا ، فإن الآخر ينعكس وتصبح - ن ج - للبيان والظهور) . والذى يعنينا من المسألة الجانب اللغوى . ف (جن) تعنى (ستر) ، لا شك في ذلك . ففي الصحاح : (جنت الميت وأجنتته واريته ، وأجنت الشيء في صدرى أكتنته . وابتنت المرأة ولدًا ، والجنين الولد ما دام في البطن) ولكن ما الذى يعنينا مقلوب (جن) وهو (نج) ؟

قال صاحب المقاييس : (النون والجيم أصل يدل على تحرك واضطراب وشبيه ذلك) ثم قال : (ونجت القرحة سالت) . ولم يذكر للمادة أصلاً معنواً آخر . والذي سال وتحرك دم العرج أو مدة أي قيده . قال الجوهري : (نجت القرحة تنج بالكسر نججاً سالت بما فيها) .

من ذلك قول المؤلف : (اليوم في مجلس كتاب علماء الطبيعة انهم يقتفيون في مختبراتهم أثر اكتشاف جديد هائل .. إلا وهو اكتشاف ما يسمى - مضاد المادة - ويعني وجود مضاد المادة فناء لكل مادة ، والعكس صحيح في حالة تواجههما . ويؤمن كثير من العلماء ايماناً عميقاً بوجود مضاد المادة .. حتى انه يظن أن الصدرين - المادة ومضاد المادة - قد خلقا في آن واحد ، ساعة خلق هذا الكون .. ومن نفس الأصل ، وربما كان لها نفس تطور المادة ، ولكنها لا تحمل شيئاً من صفات المادة المتعارف عليها . وتركيبها الفيزيائى والذرى يمائى تماماً تركيب المادة التي نعرفها ، ولكن بطريقة معاكسة ٢٩/٠٠) . قوله : (في الملاحظة الآنفة الذكر اتساق مع منطق الجدلية التي ينطق بها هذا العرف العربي ويلعنه نظام الفاظه في تركيب كلماته . فاللفظ يحوي ضده في ذاته ، وضده في ذاته ذو اتجاه يعاكس اتجاهه ٣٠/٠٠) .

وخير ما نستعين به لايصال مذهب المؤلف وأمامطة حجاته والأدلة عن مضمونه ، أن نأتي بما أورده من الأمثلة مستظهراً بها على مداد منهاجه وصدق دعواه ، فنندع إلى تأملها واختبارها لنثبت فيها حكماً ونبئ رأياً .

١٠ - دلالة المقلوب في الثنائي المضاعف

- مثل المؤلف في (محاضرته) للمضاعف بـ (جن ونج) فقال : (وهذا الكشف الذي يظهر أول مرة في العالم سبق للعلامة ابن جني أن قال ان جميع تقلبيات اللفظ تتجه الى صفة واحدة ، أي أن لفظ - جن - يتوجه في جميع تقلبياته الى الستر) وأردف (ولو قال انه جن تعنى الاستقرار ، ونج تعنى الظهور من قولهم نجت القرحة اذا خرج منها ما فيها من قيح ، وبز ، وعم ذلك على الفاظ

بالعوده الى حرفهما ومراعاة موقع كل من صاحبه ، خلصنا الى ما وراء الدلالة التي عزيت اليها . ولكن لا بد لها هنا من التعويل على (العدس) والعدس كما لا يخفى أول الكشف ، والسبيل اليه .

فإذا توسلنا بالتحليل القائم على العدس (وحلستنا هذا مسنون لا عبث فيه ولا رجم) كان لا مناص من معرفة الدلالة الأولى للجيم والنون ، وما يترتب على تعاقب هاتين الدلالتين في تالييف معنى اللفظ .

اما (الجيم) فيبدو أنها تعني (التعرك) كما يتضمن من (أَجَّ وَ بِجَّ وَ حِجَّ وَ دِجَّ وَ رِجَّ وَ ضِجَّ وَ عِجَّ وَ مِجَّ وَ نِجَّ وَ هِجَّ) (١) وأما (النون) فتدل على الستر والخباء والتطامن والفسق ، كما يتضمن ذلك من (أنْ وَ جَنْ وَ حَنْ وَ دَنْ وَ ذَنْ وَ شَنْ وَ صَنْ وَ ضَنْ وَ ظَنْ وَ غَنْ وَ كَنْ وَ مَنْ وَ هَنْ) (٢) .

١ - (أَجَّ) عدا واسع ، ورجل بجياج : اضطرب الحمه ، وحج بنو علان للاقى اذا طالوا في الاختلاف اليه : والعجوج الرياح الشديدة ، و دج القوم على الأرض :

دبوا ، ورجه رجا حركه وزلزله ، و زنج اللطيم برجله في جريه : دفع ، ومسح القوم اذا جلبوا وصالحوا ، واعجب الربيع اشتتد واعج الرجل اسرع ، ومح التراب اذا رمى به ، ونجت القرحة سالات ونجنت الرجل حركته ، وهمج النار هجا سمعت صوت استعارتها .

٢ - (ان) الريض اذا دلق صوته ، وجنت (الشى) واديه ، ورجل مخعون مجنون ، من العن وهم حي من العن ، والفتنة كالفتنة ، والذئن في الفهر انحنا ، وفي الفتنة والفسد دنو وتطاول وقطامن ، والذن الرافود بعمور عينا فيه السائل ، والرثة الصبيحة العزيمة والارزن الملا ، القليل ، والرزن القلن وزن الملا ، كل والرزن العاقن الذي حبس عليه ، واستشن الرجل هزل ، والصن شبه السلة المطيبة يجعل فيه الغبر ، والفن البخل ، والفن مروف ، والذئن البتر القليلة الملا ، والفتنة صوت في الفيشوم ، والذن السترة والكتان الغطا ، ورجل مدين ضعيف مت الدهر ، وهن هنا حن .

وقال ابن القوطية : (ونج الجرح نججا سال دمه) وجاء في الناج (ونج أسرع فهو نجوج) واذا التبس معنى المضاعف الثنائي عنوان على المضاعف الرباعي ، كما فعل المؤلف نفسه في مواضع كثيرة من أمثلته ، فما معنى (نجج) ؟

قال الجوهري في الصحاح :

(نججت الرجل حركته ٠٠ ونجج إبله اذا ردهما على العوض ٠٠٠ والننججة تردديد الرأي ٠٠ والننججة الجولة عند الفزع)

ونحو من ذلك ما جاء في اللسان والناج . ففي اللسان (النجنجة التحرير والتقليل ، ويقال ننجع أمرك فلعلك تجد الى الخروج سبيلا) . وفي الناج : (نجج اذا حرّك قلب ، وتنجج : تحيّر واخطرب) .

ف (نج) اذا لا يعني ظهر ولا برز ، كما تراعى للمؤلف ، وانما يعني تحرّك واضطرب وسائل وجرى وعدا ، هذا معناه وهذه وجهته . ونجنجه حركه وقلبه . فكيف يكون (نج) هذا مضادا ل (جن) الذي يعني (الستر) او جاريا في عكس وجهته ؟

ولا شك أن باب الأمر في هذا تحقيق أصل المعنى ووجهته ، لا ما بدا منه وسنت أول وهلة . او ليس حد الأصل أن يتأتى رد الفرع اليه ؟ فإذا كان أصل المعنى في (نج) برز وظهر ، كما ذهب اليه المؤلف ، فهو يستنسى ان تزهو اليه (نج) : أسرع فهو نجوج ، ونجج اذا حرّك قلب ، وتنجج اذا تحيّر واخطرب) ؟

اقول هذا اذا تدرعنا باستقراء معاني كل من (جن) و (نج) . فإذا عينا بوسيلة أخرى هي (التحليل) فحاولنا تدبر المعنى الذي يمكن أن يكون عليه كل من اللقطتين

الأمانة في غير أهلها ، والأمر في غير نصايه .
فلا وجه اذا لاطلاق التضاد بين اللفظين ولو
تضاد في الدلالة حرفاًهما .

أما قولنا إن الدال تدل على التشدد
والتمتع والجىولة فذلك معنى جدّ وسدّ
وصدّ وكذا وندّ ... وأما أن الراء تدل
على الجري والاستيصال فذلك معنى برّ و
ترّ وثرّ وكرّ وجرّ ومنّ ...

ومثال آخر هو (لفَّ وفِّلَ) . فقد جاء
في المقايس (اللام والفاء أصل صحيح يدلّ
على تلوّي شيءٍ على شيءٍ ، يقال لففت
الشيء بالشيء) . وفي الأفعال لابن القوطيه:
(ولففت الثوب وغيره لفأ جمعته) . فالالف
في الأصل أن يضم بعض الشيء الى بعض او
بعض بشيء آخر . ففي الأساس : (لف الثوب
وغيره ، لف الشيء في ثوبه) .

واذا كان (اللف) ضم الشيء بعضاً الى
بعض وطريقه ، فائي معنى يتوجه في عكسه او
يقال في ضده؟ او ليس (نشر الشيء وبسطه)؟
ففي مفردات الراغب (قال تعالى جئنا بكم
لنيقنا اي منضما بعضكم الى بعض .. وقوله
وجنات الفاناد اي اللف بعضها ببعض) . وفيه
(نشر الثوب والصعيفة والنعمة والحديث :
بسطها) ، ومنه البساط . وفي الأفعال لابن
القوطيه : (نشرت الثوب نعمت عليه) ،
ولعلم الصحيح : نقشت بالضاد .

قال المؤلف : (ولو نظرت الى لفظ ،
فل الشيء ، التي تعني ان الشيء يكون
ملفوغاً فتفله ، وتأملت في عكسها ، لف ، التي
تشير الى ان الشيء كان مقلولاً فلتفته ، ترى
أن وجودهما كامن في الاتجاه) .

أقول قد تتنزع بتاویل فتفتت
الشيء بعد فلاته ، وأن تعني باللف أن تضم

وسترى أن العرف الثاني ، المشدد ، هو
الذى يعطى على معنى اللفظ ، وان شف هذا
المعنى عن دلالة العرفين جميعاً ، ومن ثم أتينا
للأستدلال على معنى الجيم بما انتهى من
المضاعف بهذا العرف ، وعلى النون بما ختم
من المضاعف بالنون .

فمعنى (جن) على هذا أن شيئاً متعركاً
قد اختبا واستتر ، وهو واضح في معنى
(الجنين) و (الجن) ، ومعنى (نج) أن
 شيئاً مخبوءاً مستوراً قد تحرك ، وهذا جلي في
قولك (نبت القرحة) اذا سالت بصديدتها أو
دمها . وليس معنى كل من اللفظين مناقضاً
لمعنى الآخر ، وإنما اختلاف تعاقب دلالتي
العرفين في كل منهما ، فسبق في (جن) الشيء
المتعرك وتبعه ما دل على أنه مخبوء وطفني
(الغباء) على معنى اللفظ ، كما تقدم في
(نج) الشيء المخبوء وتبعه ما دل على أنه
متعرك ، وغلب التحرك على معناه .

ولكن هل يتأتى أن يكون المقلوب مضاداً
للمقلوب عنه؟ أقول يتراهى هذا اذا تالفت
اللفظ المضاعف من حرفين يدل كل منهما على
نقيض الآخر او نحو منه . فالراء مثلاً يدل
على اليسر والجري ، والدال تدل على تشدد
وتمتع وجىولة . فقولك (در) يدل على
أن شيئاً متمنعاً قد استيسر وجرى ، وقد جعل
المؤلف له معنى (العطاء) . و (رد) يدل
على شيء جارٍ مستيسراً ، حال ما اعتبرض
جريه واستيساره ، وقد جعل له المؤلف معنى
(المنع) . ولكن هل يعني هذا أن (رد) في
نقيض (در) في كل حال ، كما تراهى
للمؤلف؟

أقول لا ، اذ ليس في قوله (ردت)
الأمانة الى أهلها ، أو ردت الأمر الى نصايه)
منع أو استعصار ، وإنما ثمة جىولة دون بقاء

١١ - أيقع الترادف في الثنائي بين المقلوب والمقلوب عنه

أقول يقع الترادف أو نحو منه في الثنائي بين المقلوب والمقلوب منه ، كقولك جشه و شجه ، وتله ولته ، وصره ورصه ، وقده وده ، ومثه وثمه . . . وقد ترصدت ذلك فالفيت أنه يغلب فيما كان (الباء) أحدهما نحو (كبه وبكه ، ولب وبل ، وتب وبت ، وجبه وبجـه ، وقب وبقـه ، ونصب وبصـه ، وضبـه وبضـه ، وربـه وبـربـه ، وسبـه وبـسبـه ، وشبـه وبـشبـه ، وعبـه وبـعبـه ، وهـبـه وبـهـبـه) .

اما علة الترادف أو التوارد عامـة فقد يكون تقارب معنى الحرفين في الثنائي ، وأما سبـه فيما كان أحد حرفـيه هو الباء ، فهو أن الباء تـرد لاستيفاء المعنى واستئمامـه . وقد فرقـ لي ذلك بالاستقراء ، وأشارـ اليـه الشـيخ العـلـاـيـلـيـ بـقولـهـ (ـ البـاءـ يـدلـ عـلـىـ بـلوـغـ الـعـنـىـ فـيـ الشـيـءـ بـلـوـغـ تـامـاـ / ٢١٠ـ) .ـ وـلـعـلـ الـذـيـ يـوحـيـ بـذـلـكـ قـولـهـ (ـ يـقالـ لـلـشـابـ الـمـتـلـيـ بـالـبـدـنـ نـعـمـةـ وـشـبـاـيـاـ :ـ بـيـةـ)ـ قـالـهـ اـبـنـ الـأـثـيـرـ فـيـ النـاهـيـةـ ،ـ وـقـولـهـ :ـ (ـ كـلـ شـيـءـ يـبـتـ عـلـىـ وـجـهـ الـأـرـضـ فـهـوـ الـأـبـ)ـ ،ـ قـالـهـ عـطـاءـ ،ـ وـحـكـاـهـ الـلـسـانـ .ـ

اما دليل التـرـادـفـ اوـ التـوارـدـ فـيـ الثـنـائـيـ وـمـقـلـوبـهـ اـذـ كـانـ اـحـدـ حـرـفـيـهـماـ (ـ الـبـاءـ)ـ فـهـوـ ماـ سـقـنـاهـ مـنـ ذـلـكـ آـنـفـاـ .ـ فـكـبـهـ قـبـلـهـ وـبـكـهـ مـزـقـهـ ،ـ وـلـبـ أـقـامـ وـبـلـ المـكـانـ لـزـمـهـ ،ـ وـتـبـ وـبـتـ بـمـعـنـىـ قـطـعـ وـهـكـذـاـ جـبـ وـبـجـهـ وـبـقـ وـبـقـ ،ـ وـصـبـ اـمـاءـ اـرـاقـهـ وـبـصـ المـاءـ سـالـ وـجـرـيـ ،ـ وـضـبـ الدـمـ سـالـ وـبـضـ المـاءـ رـشـحـ ،ـ وـرـبـهـ اـصـلـعـهـ وـبـرـهـ صـدـفـهـ وـأـحـسـنـ عـشـرـتـهـ ،ـ وـسـبـ قـطـعـ وـبـسـ فـرـقـ ،ـ وـشـبـ الغـلامـ اـذـ نـمـاـوـرـنـعـ وـشـبـتـ النـارـ اـتـقـلـتـ وـبـشـ بـهـ اـقـبـلـ عـلـيـهـوـبـشـ بـغـيرـ اـعـطـيـ ،ـ وـعـبـ شـربـ مـنـ غـيرـ مـصـ وـبـعـ

بعـضـهـ اـلـىـ بـعـضـ ضـمـاـ شـدـيدـاـ يـقارـبـ بـيـنـ طـرـفـيهـ وـتـسـعـ اـيـضاـ فـتـقـولـ فـلـلتـ الشـيءـ بـعـدـ لـفـهـ قـيـاـعـدـ الـفـلـ بـيـنـ طـرـفـيهـ وـيـنـقـضـ الـفـلـ ،ـ وـلـكـنـ هـذـاـ هـوـ الـأـصـلـ فـيـ مـعـنـىـ كـلـ مـنـهـ وـوـجـهـهـ ،ـ وـاـنـمـاـ يـنـقـضـ (ـ الـفـلـ)ـ وـيـعـرـيـهـ مـبـعـرـيـ الـضـدـ النـشـرـ وـالـبـلـسـطـ ،ـ وـيـنـقـضـ (ـ الـفـلـ)ـ وـيـقـعـ مـنـهـ مـوـقـعـ الـعـكـسـ الـجـبـرـ وـالـرـأـبـ وـالـلـامـ .ـ

وـاـذاـ عـدـنـاـ إـلـىـ التـحـلـيلـ وـكـشـفـنـاـ عـمـاـوـرـاءـ (ـ الـفـلـ)ـ وـ(ـ الـلـفـ)ـ ،ـ اـسـتـبـانـ أـنـ (ـ الـفـاءـ)ـ ،ـ يـدـلـ عـلـىـ رـقـةـ وـاسـتـدارـةـ ،ـ كـمـاـ هـوـ مـعـنـىـ (ـ حـفـ وـزـفـ وـرـفـ وـشـفـ وـكـفـ وـلـفـ وـهـفـ)ـ (ـ ٢ـ)ـ .ـ وـاـنـ الـلـامـ يـدـلـ عـلـىـ كـسـرـ وـضـعـفـ وـنـحـوـ ذـلـكـ ،ـ كـمـاـ هـوـ مـعـنـىـ (ـ الـأـلـ وـتـلـ وـجـلـ وـحـلـ وـزـلـ وـلـ)ـ (ـ ٤ـ)ـ ،ـ فـاـذـاـ صـحـ هـذـاـ كـانـ مـعـنـىـ (ـ الـفـلـ)ـ أـنـ شـيـئـاـ رـقـ وـاسـتـدارـ ،ـ أـصـابـهـ كـسـرـ ،ـ وـمـنـ ثـمـ قـالـ الـجـوـهـرـيـ (ـ الـفـلـ وـاحـدـ فـلـلـوـلـ الـسـيـفـ)ـ وـقـالـ اـبـنـ الـقـوـطـلـيـ (ـ فـلـلـتـ حـدـ الـسـيـفـ)ـ وـنـحـوـ ذـلـكـ مـاـ جـاءـ فـيـ الـمـطـانـ ،ـ وـمـعـنـىـ (ـ الـلـفـ)ـ اـنـ شـيـئـاـ كـسـرـ اوـ وـهـنـ فـاسـتـدارـ بـشـيءـ آـخـرـ ،ـ وـهـوـ مـاـ يـعـنـيـهـ الـلـفـ .ـ وـلـاـ يـخـفـيـ اـنـ الـفـلـلـيـ فـيـ مـعـنـىـ كـلـ مـنـ الـلـفـلـيـنـ لـلـعـرـفـ الـثـانـيـ فـعـلـيـهـ الـمـوـعـلـ ،ـ وـمـنـ ثـمـ كـانـ النـصـ فـلـ اـذـ كـسـرـ ،ـ وـلـفـ اـذـ اـسـتـدارـ شـيءـ بـآـخـرـ وـضـمـهـ ،ـ وـلـيـسـ اـحـدـهـاـ نـقـيـضـ الـآـخـرـ .ـ

٣ - ٤ (ـ حـفـ اـذـ طـافـ بـالـشـيـ ،ـ وـاسـتـدارـ ،ـ وـالـزـفـ صـفـارـ دـرـيشـ بـشـ ،ـ وـدـرـ النـاسـ بـهـ اـحـدـلـواـ ،ـ وـالـشـفـ سـترـ دـلـيـقـ يـسـتـشـلـفـ مـاـ دـوـاهـ ،ـ وـكـلـهـ الـقـيـصـ مـاـ يـضـمـ مـاـ اـسـتـدارـ حـولـ الـدـلـلـ ،ـ وـكـلـ مـاـ اـسـتـدارـ هـوـ كـلـهـ بـالـكـسـرـ ،ـ وـكـلـاـشـيـ سـتـارـةـ ،ـ وـالـلـفـ تـلـوـيـ شـيـ ،ـ شـلـيـ شـيـ ،ـ وـالـهـفـ بـالـكـسـرـ السـحـابـ الرـقـيقـ وـهـلـهـافـ :ـ رـلـيقـ شـفـافـ)ـ .ـ

٤ - ٥ (ـ الـهـ طـهـ وـ ثـلـ الـبـيـتـ هـدـهـ ،ـ وـتـجـلـجـلـ قـوـاءـدـ الـبـيـتـ تـفـضـمـتـ ،ـ وـالـغـلـ الـوـهـ وـكـلـاـكـ الاـخـتـالـ ،ـ وـذـلـ كـسـفـ وـخـضـعـ :ـ وـزـلـ شـمـرـ ،ـ وـشـلـيـمـ بـالـسـيـفـ كـسـرـهـ)ـ .ـ

صبٌ في سَعَةٍ ، وكذلك غبٌ وبغٌ ، وهبت
الريح نشطت وبه نبل ونبه)

قال مؤلف (جدلية الحرف العربي) في
تحقيق مذهبـه (فضـد) - غـلـف - هو : فـلـغـ
الـكـامـنـ فـيـهـ ، وـعـكـسـ الـحـرـفـ تـائـيـ بـعـكـسـ
الـمـعـنـىـ دـائـنـاـ ، وـأـنـ المـؤـشـرـ يـتـضـمـنـ فـيـ دـاخـلـهـ
المـؤـشـرـ → بـحـكـمـ الضـرـورـةـ) ، وـأـرـدـفـ :
(وـالـتـفـلـفـ تـسـتـرـ وـالتـقـاشـ) - تـفـتـحـ وـتـشقـقـ ،
فالـضـادـ فـيـ الـاتـجـاهـ مـؤـذـنـ بـالـضـادـ فـيـ الـمـعـنـىـ ،
كـمـاـ أـوـضـعـنـاـ نـتـائـجـ التـجـربـةـ / ٤ـ)

والجواب عن ذلك أنتا اذا تجاوزنا في
القول الجانـبـ الـفـلـسـفـيـ ، الـثـيـنـاـ فـيـ الـعـكـمـ
بـتـضـادـ الـلـفـظـيـنـ تـكـلـفـاـ . فـ (غـلـفـ) الشـيـءـ
غـطـاءـ وـغـشـاءـ ، وـ (فـلـغـ) رـأـسـ شـجـهـ ، وـلـيـسـ
الـشـيـجـ وـالـتـغـطـيـةـ ، أـوـ الشـقـ وـالـتـشـشـيـةـ ضـدـينـ
فيـ مـعـنـىـ أـوـ اـتـجـاهـ ، الـاـ بـتـأـوـيلـ . وـماـ يـقـالـ فـيـ
(لـفـ) وـ (فـلـ) يـقـالـ فـيـ (غـلـفـ) وـ
(فـلـغـ) . لـاـ سـيـماـ اـذـ رـعـيـناـ اـنـ (غـلـفـ) قـائـمـ
عـلـىـ دـلـلـةـ (لـفـ) ، كـمـاـ يـقـومـ (فـلـغـ) عـلـىـ
دـلـلـةـ (فـلـ) . وـقـدـ زـيـدـ (الـفـيـنـ) فـيـ اـوـلـ
الـثـانـيـ تـارـةـ وـفـيـ آخـرـهـ تـارـةـ آخـرـىـ . وـدـلـلـةـ
الـفـيـنـ فـيـ الـفـالـبـ (الـنـيـةـ وـالـخـفـاءـ) ، كـمـاـ هـوـ
الـعـالـ فيـ (غـابـ وـغـارـ وـغـاضـ وـغـالـ وـغـامـ ،
وـغـمـ وـغـمـ) . وـغـرـبـ وـغـرـزـ ، وـغـلـفـ
وـغـلـقـ) .

ويعلم المؤلف أن الباحثين قد سلكوا
(فـلـغـ) فـيـ طـائـفـةـ مـنـ الـاـلـفـاظـ اـتـفـقـ فـيـ تـرـكـيـبـهاـ
أـوـلـ اـحـرـفـ الـلـفـظـ وـثـانـيـهاـ (ايـ فـاءـ وـعـيـنـهـ)
وـاـخـتـلـفـ ثـالـثـ (ايـ لـامـ) ، فـقاـلـواـ : (فـلـجـ
وـفـلـحـ وـفـلـعـ وـفـلـغـ وـفـلـقـ وـفـلـ) . وـقـدـ تـضـمـنـتـ
مـعـنـىـ الشـقـ . وـأـشـارـ إـلـىـ هـذـاـ الزـمـخـشـيـ فـيـ
كـشـافـهـ فـيـ تـفـسـيرـ قـولـهـ تـعـالـىـ (وـأـوـلـثـكـ هـمـ
الـمـفـلـحـونـ - الـبـقـرـةـ / ٥ـ)

وـقـدـ يـجـبـ مـؤـلـفـ (جـدـلـيـةـ الـحـرـفـ الـعـرـبـيـ)
عـنـ هـذـاـ بـقـولـهـ : اـنـ (عـبـ) فـيـ عـكـسـ اـتـجـاهـ
(بـعـ) فـيـ اـلـأـوـلـ (شـرـبـ) فـهـوـ أـخـدـ ، وـالـثـانـيـ
(صـبـ) فـهـوـ عـطـاءـ ، وـكـذـلـكـ (غـبـ) (وـبـعـ)
وـ (صـبـ) اـذـاـ أـرـاقـهـ) وـ (بـصـ) اـذـاـ رـشـحـ ،
فـفـيـ اـلـأـوـلـ (سـرـفـ) فـيـ اـلـثـانـيـ (قـصـدـ) ،
وـهـمـاـ مـتـعـاـكـسـانـ ، وـكـذـلـكـ ضـبـ وـبـضـ .

عـلـىـ اـنـهـ اـذـاـ صـحـ هـذـاـ بـتـأـوـيلـ ، فـايـ تـاوـيلـ
يـمـكـنـ أـنـ يـسـلـكـ ماـ جـاءـ فـيـ ذـلـكـ عـلـىـ مـعـنـىـ ، فـيـ
زـمـرـةـ الـأـضـدـادـ .

وـلـاـ يـظـنـ ظـانـ اـنـنـاـ اـسـتـطـعـنـاـ بـمـاـ تـذـرـعـنـاـ
بـهـ اـنـ تـحـسـمـ الـمـسـالـةـ فـنـقـعـ عـلـىـ مـعـنـىـ الـثـانـيـ
وـمـقـلـوبـهـ كـلـمـاـ اـهـتـدـيـنـاـ إـلـىـ دـلـلـةـ حـرـفـيـهـ ، فـاـلـأـمـ
صـعـبـ الـمـارـسـةـ عـزـيزـ الـمـنـاـلـ . فـاـذـاـ كـانـ (لـبـ) ،
مـثـلاـ ، قـدـ وـافـقـ (بـلـ) فـيـ وـاحـدـ مـنـ مـعـانـيـهـ وـهـوـ
(الـاـقـاـمـةـ وـالـلـازـمـةـ) فـقـدـ غـايـرـهـ فـيـ عـدـاـ ذـلـكـ .
فـفـيـ (الـاـلـبـابـ) مـوـاجـهـةـ ، وـفـيـ (الـتـلـبـبـ)
تـعـزـمـ وـتـشـمـشـ . اـمـاـ فـيـ (الـبـلـ) فـتـمـةـ ، غـيرـ
الـمـلـازـمـ ، نـداـوـةـ وـتـوـاصـلـ وـرـزـقـ وـشـفـاءـ
وـعـافـيـةـ . وـتـتـشـعـبـ وـجـوهـ الـقـولـ فـيـ تـدـرـجـ
الـمـانـيـ . وـلـيـسـ فـيـ هـذـاـ مـاـ يـثـبـتـ اـنـ (الـلـامـ)
اـنـاـ تـفـيدـ (الـكـسـرـ وـالـضـعـفـ) كـمـاـ تـجـلـىـ لـنـاـ
فـيـ شـوـاهـدـ سـابـقـةـ ، عـلـىـ اـنـهـ اـجـدـرـ بـمـنـ رـامـ اـنـ
يـقـضـيـ مـنـ اـلـأـمـ نـهـمـتـهـ اـنـ يـحـتـمـ الـكـلـفـةـ فـيـ
مـوـالـةـ الـبـعـثـ وـبـرـكـ الـبـلـوـيـ فـيـ اـقـتـحـامـهـ ، فـلـاـ
يـعـتـاقـهـ عـنـ بـنـيـتـهـ كـدـ ، اوـ يـجـبـهـ عـنـ لـبـانتـهـ
صـبـ اوـ نـصـبـ .

فتح كالفتح الذي عناه ، بل فيه قطع واقتطاع .
ففي الصحاح (وقد يكون الفرض الشق) .
يقال فرست النعل اذا خرقت اذنه الشراك) .
وفي الاشتقاق (ومنهم بنو فراس وهو فئال
من الفرض من قولهم فرست النعل ٠٠ اذا
شقت فيها موضع الشراك ، والمفاص حديدة
تفرض بها / ٢٧٤) .

اما (الفرصة) ففسحة اقتطعت كما
اقتطعت (فرصة) القطن او الصوف . ففسي
المقاييس (الفاء والراء والصاد : أصل صبیح
يدل على اقتطاع شيء من شيء . من ذلك
الفرصة القطعة من الصوف او القطن ٠٠ ثم
يقال للنهاية فرصة لأنها خمسة ، كانها اقتطاع
شيء بعجلة ٠٠) فain هذا كله من (الشق)
الذي أراد به المؤلف الفتح فتح الطريق ؟

وقال المؤلف (يقابله صرف الذي يعني
وجود ما يمنع السير في هذا الطريق) ، وليس
في اللغة شيء عن هذا ، فالصرف عودك بالشيء
أي عدلك به أو تعولك به إلى غير الوجهة التي
كان فيها . فكما تقول (صرفته عن وجهته)
إذا حولته عنها ، فانك تقول (صرفته إلى
وجهته) إذا أطلقته إليها . ففي المصباح
(صرفت الأجر والصبي : خليت سبيله) .

فإذا تراءى للمؤلف (المنع) في قوله (صرفته
عن وجهته) فإن فيه (الإطلاق) في قوله
(صرفته إلى سبيله) فهل في صرف الرجل إلى
قصده أو انصرافه إلى بنيته (منع أو حبس) ؟

وأين المنع في قوله (صرف الدينار)
إذا أخذت بدله دراهم ؟ وانا في صرف الدينار
تحول به من حال إلى حال ، وهو أصل معناه .

للمؤلف أن يأتي لكل فعل مما ذكرنا
بمقلوبه ويقيّم البرهان على أنه في عكس
وجهته أو معناه . فهل في اللغة أن (جلف
وحلق وقلت ٠٠) مثلاً تعاكس معنى (شق)
وفي المثل : أن دواء (الشق) أن تعوشه .
والعوشن الخياطة والتخصيص بين الشيدين .
وأتوا من هذا القبيل بـ (فرش وفروج وفرد
وفر) وفرز وفرش وفرش وفرش ٠٠) فقالوا أنها
تدل على (الفصل والفرق) ، فهل جاء في
الأمهات أن (جرف ورف) وزرف وشرف
وصرف ٠٠) وهي مقابلات تلك ، في معنى أو
وجهة تعاكس (الفصل والفرق) ؟

أقول اجتهد المؤلف في أن يجعل (صرف)
ضد (فرصة) فهل بلغ غايتها وعاد بمصداق
مقالته ؟ قال المؤلف (من / ٨٦) : (حين
ينصرف لفظ الفرصة في شكله العام المعنى -
الشق) - الذي يستهدف فتح طريق ما ، يقابل
لفظ - صرف - الذي يعني وجود ما يمنع
السير في هذا الطريق . وهذا التضاد بمثابة
إشارة تعلن أنه سالك أو غير سالك وكان
الإشارة تقول هناك فرصة ، أو هناك ما يصرف
عن السير) . وأردف (ومعاني كل من اللفظين
تضاد معاني الآخر في الأكثر ، وتشابه في
الأقل . أما التضاد فمن طبيعة اللفظين القائمة
على اختلاف الوجهتين . أما التشابه فمن
المعروف الواحدة فيما) .

ذهب المؤلف إلى أن المعنى اللازم (للفرصة)
هو الشق ، وفي الشق فتح كفتح الطريق .
أقول ليس في اللغة ما يسد هذا القول من
قريب أو بعيد . فالفرص إذا عنى الشق
قصد به شق الجلد أو نوعه . وليس في هذا

فيه . وكل تقليل يغاير صاحبه في معناه بتغير مواضع حروفه . فـ (صرف) يغاير (فرق) ، ولكن قد يجعلهما جامع مشترك من دلالة ، فالفرق اقطاع وفيه نصل شيء عن أصله ، والصرف عدول بالشيء عما كان فيه ، ففيه فصل عن وجهته . فإذا جاء تقليل من ذلك فوافق (صرف) أو (فرق) في معناه من كل وجه ، فقد جاء على غير الأصل ، وقد يكون مقلوباً من أحدهما . اذ جاء (الرفصة) فعلاً بمعنى (الفرصة) . قال الجوهري : (الرفصة الماء يكون نوبة بين القوم ، وهو قلب الفرصة ، وهم يتراقصون الماء ، أي يتناوبونه) . وفي اللسان : (وترافقوا على الماء مثل تفارصوا)

فإذا اتحد بين ثلاثين أو أكثر العرفات الأولان واتفاق ترتيبهما تقارب المعنى ، وقد مثلنا بذلك آنفاً . ثبت بهذا أن الثنائي يؤلف جنس المعنى في هذا المزيد .

وذهب الجزائري في حاشيته على خطية الكافي أن الثنائي إذا كان في أول الثلاثي كان هذا أدعى إلى التقارب من أن يكون في آخره . فإذا فصل بين حرف الثنائي فقد أذن هذا بابدء التباعد . قال الجزائري : (فإن التقارب بين كن وكند وكنـز .. أبين من التقارب بين ركن وزكن وسكن .. والتقارب في هذه أبين من التقارب بين كمن وكان وكهن .. وإن كانت هذه الكلمات كلها متقاربة لوجود الكاف والنون فيها جميعاً . غير أن الأخيرة قد فصل فيها بين العرفين حرف أجنببي بخلاف الأولى والثانية) .

وقد أشرنا قبل أن الثنائي الذي عليه مدار المعنى ، إنما يعرف باتباع حرفه واتفاق ترتيبهما ، وموقعه من العرف المزيد . وإذا كان حلول الثنائي في صدر ثلاثين أدعى إلى تقارب المعنى في اللقطتين فذلك لأنـه يؤلف

ولا ننس أن (الصرف أو التصريف) قد استعمل بمعنى (الاتفاق) أيضاً ، ففي المقاييس (وتصريف الدرام في القياسات كلها : اتفاقها) . وفي المصباح (وصرفت المال أتفقته) فهل في الاتفاق غير الاطلاق وغير البسط دون القبض ! واظظر إلى قول صاحب الأساس (وصرفه في أعماله وأموره فتصرف فيها) . فصح بما ذكرنا أنـ (الفرق) ليس فتحاً كفتح الطريق ، وأنـ (الصرف) ليس معنا ، وأنـهما ليسا ضدين ولا متعاكسين في اتجاهه .

★ ★

ولكن كيف اتفق للمؤلف أنـ يرى من معاني اللفظ ومقلوبه ما لم يسعنـ لنا أو يغطـر في باـل أحد من الـباحثـين ؟

أقول : كان المؤلف قد جرى علىـ أنـ يعرض للـفظ فيـسـط معـانـيه واحدـاً واحدـة ، ويعـرض مـقلـوبـه فيـشـر دـلـالـاتـه واحدـة واحدـة ، فإذا فـرغـ من ذلك تـرـصـد معـانـي منـ معـانـي اللـفـظـ يـعاـكـس دـلـالـاتـهـ المـقـلـوبـ . فإذا خـلـصـ إلىـ هـذـاـ المعـنىـ أصـلـاـ لـمـعـانـيـ اللـفـظـ جـمـيـعاـ ، وـهـذـهـ الدـلـالـاتـ أـرـوـمـةـ دـلـالـاتـ المـقـلـوبـ كلـهاـ . ثمـ مضـيـ بـعـدـ ذـلـكـ يـتـنـزـعـ بالـتاـوـيلـ فـيـسـتـعـنـ بـهـ عـلـىـ رـدـ ماـ بـقـيـ مـعـانـيـ اللـفـظـ وـمـعـانـيـ المـقـلـوبـ إـلـيـ مـاعـنـهـهـ هوـ الأـصـلـ .

فيـ كـلـ مـنـهـماـ .

وقـالـ المؤـلـفـ فيما تـقـدـمـ انـ (معـانـيـ كـلـ منـ اللـفـظـينـ تـضـادـ معـانـيـ الآـخـرـ فيـ الأـكـثـرـ) وـلـيـسـ يـخـلـدـ إـلـيـ هـذـاـ بـيـقـنـ كـمـ رـأـيـتـ . وـأـرـدـ (وـتـنـشـابـهـ فيـ الأـقـلـ) . وـعـلـلـ ذـلـكـ فـقـالـ :

(وأـمـاـ التـشـابـهـ فـمـنـ الـحـرـوفـ الـواـحـدةـ فـيـهـاـ)

أـقـولـ : انـ معـانـيـ الـثـلـاثـيـ لاـ يـتـعـلـقـ بـدـلـالـةـ حـرـوفـ وـحـسـبـ وـانـماـ يـتـصـلـ بـمـوـاقـعـ هـذـهـ الـحـرـوفـ بـعـضـهاـ مـنـ بـعـضـ ، كـمـ فـمـنـاـ القـوـلـ

هذا ما رأيت أن أبسط القول فيه حول الاشتراق الكبير والقلب وما يتصل بهما أو يتشعب عنهما .

وإذا كنت قد ملت إلى الأسهاب حيناً فقد قادني إليه تشعب مذاهب البحث وأختلافها في قبول الرأي ورده ، وأني أكتب للمشتغلين الذين انقطعوا للبحث وأقاموا عليه أو كادوا ، فباتوا يلتمسون فيه بغيتهم فيتلطفون لها ويسلكون إليها كل سبيل ، فهم لا يتخفرون في تحصيلها أو يدخلون سعيًا دون بلوغها ، وادرأوها ،

معناهما المشترك ، فإذا ذيّل بالعرف المزيد كان ذلك قياداً له ، كما أسلفنا . وليس الأمر كذلك إذا تقدم المزيد وتتأخر الثنائي أو حال المزيد بين حرف الثنائي .

وقد أتي الجزائري بـ (كنَّ وكند وكنز وكتنس وكتبع وكتف) فكنَ الشيء وakanَه ستره ، واستكزن استتر ، وكند إذا كفر النعمة فهو كند ، وأصل الكفر تغطية الشيء ، وكتنز المآل المدفون واكتنر جمعه وادْخُره ، وكتنس الظبي كتنوساً دخل في كتابة ، وهو مستتره في الشجر ، وكتبع انقبض ..

صلاح الدين الزعلاوي

★ ★ ★



أَصْنَالُ الْتَّرْكِيلِ الْعَرَبِيِّ

د. جَعْفُوكَ الْبَاب

في المقالة الأولى^(١) من دراساتي اللسانية بحثت في اعجاز القرآن وترجمته ، انطلاقاً من نظرية الإمام العرجاني اللغوية التي اشتمل عليها كتابه « دلائل الاعجاز في علم المعاني » . وقررت في ختامها أن الترجمة الجيدة للقرآن يجب أن تكون للمعاني وأن تعتمد على فهم الخصائص البنوية للفة التي تتم الترجمة منها واللغة التي يترجم إليها .

وأشرت في المقالة الثانية^(٢) إلى أنني أنطلق في دراسة البنية اللغوية للعربية من نظرية الإمام العرجاني التي تميز مستويين في بنية الجملة : مستوى البنية التنحوية (الساكنة) ومستوى البنية الخبرارية (المتفيرة) . وعرضت بأيجاز النهج البنوي الوظيفي للأمام العرجاني في الدراسة التنحوية ، كما لخصت نظرته الوظيفية في الأعراب . وكشفت في تلك المقالة تميز مفهوم (الكلمة) في علم اللغة العربية وعلم اللغة الأوروبي . وحددت خصائص بنية الفعل والاسم في اللسان العربي ، ثم بحثت في ضوابطها آنماط التراكيب العربية . وفي ختام المقالة وعدت أن أقوم في مقالة تالية بعرض نظرية جديدة في النحو العربي تبين كيف ترتبط البنية التنحوية للجملة ببنيتها الخبرارية .

ولكني عدت في المقالة الثالثة^(٣) من السلسلة إلى البحث مجدداً في اعجاز القرآن البلاغي وتحديد مزايا اللغة التي أنزل القرآن بها . فتحدثت عن اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي يلوره ابن جني في (الخصائص) والأمام العرجاني في (دلائل الاعجاز في علم المعاني) في نظرتيين مت寘دين . وأشرت إلى النهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية الذي يمكن استنباطه من التنازع بين نظرية ابن جني والعرجاني . ولدي دراسة لغة القرآن الكريم باستخدام النهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ، بينت بالدليل العلمي والفقهي أن (القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين) . وفندت

خطا القول ان (القرآن الكريم أنزل بلسان قريش) . وعرضت نظرة جديدة في تاريخ اللسان العربي كشفت عن ثلاثة أطوار مربها اللسان العربي في مسار تطوره التاريخي (القديم والأوسط والحديث) تتميز بوجود اختلافات في نمط البنية الصرفية والنحوية .

ولدى البحث في مزايا اللسان العربي المبين الذي أنزل القرآن به ، بینت أن سبب تسمية لغة القرآن الكريم (اللسان العربي المبين) يرجع إلى أن لغة القرآن ليست في الواقع لغة (لهجة) عربية واحدة ، بل هي عبارة عن مجموعة من اللغات (اللهجات) العربية التي تستخدم أداة التمييز (الـ) في بداية الاسم . وبما أن هذه المجموعة من اللغات العربية تمثل طوراً حديثاً من اللسان العربي أعلى من الطورين السابقين (الأوسط والقديم) من حيث الفصاحة والإبانة ، فقد سميت الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن (اللسان العربي المبين) . وبهذا المعنى يصبح وصف القرآن بأنه (عربي) لأن أنه أنزل باللسان العربي المبين الذي صار اللسان العربي الواحد المشترك لجميع العرب ، وصار يطلق عليه فيما بعد تسمية (اللغة العربية الفصحى) .

وفي ضوء النظرة الجديدة في تاريخ اللسان العربي ، سأعمد في هذه المقالة - الرابعة - إلى البحث في أصله اللسان العربي وارتباط نشاته ببداية تشكيل الكلام الإنساني .

أني أرى أن العرب بأمس الحاجة اليوم إلى الاستفادة من معطيات اللسانيات الحديثة، ليتمكنوا في ضوئها من فهم خصائص بنية العربية بشكل صحيح ، وليفهموا وبالتالي تراثهم اللساني بشكل علمي . لذا دعوت إلى إعادة قراءة تاريخ الأبحاث اللسانية العربية في ضوء اللسانيات الحديثة ، من أجل تعميد المسار التاريخي لتطور الآراء اللسانية العربية . ولدى القيام بذلك استطاعت الكشف عن ثلاث مراحل مرت بها دراسة اللسان العربي (الوصفية التحليلية الشاملة، النحوية المتخصصة ، الوظيفية) ، وتمكنت من تحديد الملامح العامة لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي يلورها ابن جنبي في (الخصائص) والأمام البرجاني في (دلائل الاعجاز في علم الماعنی) في نظريتين متناظرتين ، كما يلورت مبادئ المنهج التاريخي العلمي والمنهج الوصفي الوظيفي في الدراسات اللسانية . وبذا تظهر الفائدة التي تجنبها اللسانيات العربية من اللسانيات الحديثة . ونرى بالمقابل أن الدراسات اللسانية العربية المنطلقة من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية يمكنها أن تسهم بدورها في تطوير النظريات اللسانية الحديثة في المجالين التاليين :

١ - ربط دراسة اللغة بوظيفة الاتصال ، وبالتالي ربط دراسة بنية الجملة بوظيفتها التي يحددها الموقف الكلامي باستخدام المنهج الوصفي الوظيفي الذي اعتمدته نظرية الإمام البرجاني اللغوية .

٢ - تقديم التفسيرات العملية لجميع الطوافر اللغوية باستخدام المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية لدى دراسة النظام اللغوي .

لذا فان الأسس المسائية التي نستند اليها في دراسة بنية اللسان العربي تأخذ باخر ما وصلت اليه الدراسات المسائية الحديثة (نظرية القواعد التعويذية التوليدية ونظرية التقسيم الوظيفي للجملة) وتنبع في الوقت نفسه من تراثنا اللساني العربي (وبالتحديد من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية^(٤))

ذكرنا أعلاه أن نظرتنا الجديدة في تاريخ اللسان العربي (التي اعتدت المنهج التاريخي العلمي للدراسة أبي علي الفارسي اللغوية) قد كشفت عن ثلاثة أطوار من بها اللسان العربي في مسار تطوره التاريخي (القديم والأوسط والحديث) . ويعني ذلك أن اللسان العربي موغل في القدم . وإذا أخذنا بالحسبان أن اللسان العربي لا يزال حيا حتى يوم الناس هذا ، تظهر لنا أصالة اللسان العربي . وحين نصف لساناً ما بالأصالة نقصد أنه يتواجد فيه عناصران هما : الإيفال في القدم من ناحية ، والاستمرار في الحياة من ناحية أخرى . وعليه فإن بنية اللسان الأصيل بهذا المعنى يجب أن تتمتع بجملة خصائص من حيث المفردات والأصوات والصرف والنحو تشير إلى ايجاله في القدم . وأول قرينة على ايجال لسان ما في القدم هي وجود شبهاً بين الفاظه وأصوات العيون والطبيعة ، لأن هذا الشبه يدل على محاكاة الإنسان البشري لأصوات العيون والطبيعة ، ويؤكد وبالتالي بدائية نشأة ذلك اللسان .

تكشف دراسة مفردات المجمع العربي عن وجود شبه واضح بين كثير من الفاظ اللسان العربي وبين أصوات العيون والطبيعة ، مما يشير الى بدائية نشأة اللسان العربي . وأرى أن خصائص بنية الفعل والاسم في اللسان العربي (التي عرضتها في المقالة الثانية من السلسلة) تعكس خصائص البنية الصوتية للسان العربي التي تشير الى بدائية نشأة اللسان العربي . لذا فان القول باصالة اللسان العربي لا يجعلنا فقط الى البحث في نشأة اللسان العربي نفسه ، بل يجعلنا بالضرورة ايضاً الى البحث في نشأة الألسن وبداية تشكل الكلام الإنساني . وأول ما يعترضنا هنا سؤال التالي : هل تدخل مسألة (نشأة الألسن) وبداية تشكل الكلام الإنساني) من حيث المبدأ في الموضوعات التي يدرسها علم اللسان ؟

أولاً : هل تبعث اللسانيات في نشأة الألسن ؟

اتسنت الأبحاث المسائية الأوروبية في القرن الثامن عشر بالتهافت على النظريات العقلانية التي تبحث في أصول اللغات . لذا اختصتها الموسوعة الفرنسية مثلاً بثلث مادة (لغة) . وظهرت في أواخر القرن التاسع عشر مدرسة (المحدثين من علماء القواعد) التي قالت بالحتمية المطلقة للقوانين الصوتية . اعتبرت هذه المدرسة أن غاية البحوث المسائية الأساسية هي الوصول الى كشف القوانين التي تخضع لها الظواهر اللغوية ، ودعت الى تخلص المسانيات من جميع المسائل الفلسفية التي لا يتفق منهاج البحث فيها مع مناهج البحث في العلوم . وكان من آثار ذلك الاتجاه ان انصرف المسانيون عن البحث في موضوع نشأة الألسن وتركوا دراسته للمختصين بالفلسفة .

ثم عادت المدرسة اللسانية السوفيتية التي تنطلق من الفلسفة الماركسية - اللينينية الى البحث النظري العام في نشأة الألسن ، بعد أن فصلته عن مسألة تشكل اللغات الطبيعية (الموجودة الى الآن أو التي ثبت بالشاهد أنها كانت موجودة) . فترى المدرسة اللسانية السوفيتية أن علم اللسان يدرس تاريخ تشكيل اللغات الطبيعية اطلاقاً من الحقائق الفعلية لوجودها (أصواتها وقواعد صرفها ونحوها ، والشاهد الكتابي) ، في حين يدرس مسألة (نشأة الألسن وبداية تشكيل الكلام الانساني) في نطاق الفرضيات العامة والنظريات .

وتفصي تقاليد علوم اللغة العربية بدخول مسألة (نشأة اللغات) في الدراسات اللسانية^(٥) . هذا وتنطلق في دراسة مسألة (نشأة الألسن) من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية .

يرى بعض الباحثين العرب أن ابن جني يفترض إلى رؤية لغوية موحدة . يكتب مثلاً الدكتور محمد خير العلواني ما يلي : « وقد جمع ابن جني في تراثه مني أهل اللغة ومني أهل النظر . فهو لغوي فذ كما أنه متزلي كبير ، إلا أنه لم يخرج عن سنن اللغويين في تحليله للظواهر ولم يلحق بأهل النظر في تفسيرهم لنشأة اللغة . وربما كان امترأج هذين الموروثين في نفسه سبيلاً في اضطراب رؤيته اللغوية العامة . وأول ما يلقانا في عرضه للنظريات الثلاث السابقة (التوقيفية ، الاصطلاحية أو التواطئية ، المحاكاة) تردداته في الآيمان بواحدة منها ، وتاريخه بينها ، ٠٠٠٠ انه لا يعرض في البداء غير نظرتين : الالهيّة والتواطئية ٠٠٠٠ وتخلى من هذا كله إلى أن رؤية ابن جني اللغوية ليست سوية ولا مطردة ، بل ليست موحدة . وعلة ذلك عند يشيان : أولهما أن البحث في أصل اللغة سيقود حتماً إلى مثل هذه الرؤى الضطربة وثانياًهما أن الموروث اللغوي والفلسفى قد غمس ابن جني في تياره ، فما استطاع أن ينجو منه ولا استطاع أن يحول مجرىء »^(٦) .

انتا نرى أن ابن جني قد انطلق في كتابه (الخصائص) من منطلق بنبوبي حين يبحث في نطاق الكلمة المفردة . وأوصله ذلك المنطلق إلى ضرورةأخذ عامل الزمن بعين الاعتبار - ولو لم يصرح بذلك دائماً - لأن الاشتقال يرتبط حتماً بالزمن . ولدى البحث في التقليبات الممكنة للكلمة الواحدة اكتفى أن الشيء الذي يجمع تلك التقليبات هو وحدة المني . ولدى البحث في النظريات المتعلقة بنشأة اللغات ، ذكر ابن جني نظرية التوقف وناقشها ، كما ذكر نظرية الاصطلاح وناقشها . ولكنه لم يجزم في الأخذ بواحدة منها ، بل جوزهما معاً . ويرجع ذلك - برأيي - إلى أن اهتمام ابن جني كان منصبًا على اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة وتوضح أسباب الأخذ ببعض التقليبات وترك بعضها الآخر ، فيقول مثلاً : « أما اهتمال ما أهمل مما تحتمله قسمة التركيب في بعض الأصول المتصورة أو المستعملة ، فاكتثره مترون للاستقال وبقيته ملحة به ومقفأة على أثره »^(٧) . وبما أن الجزم في الأخذ باحدى النظريتين (التواطع أو الالهام) لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية واتساقها ، فقد جوزهما ابن جني على حد سواء . ولكنه أكد بشكل قاطع على أمرين :

- ١ - لم تنشأ اللغة في وقت واحد ، بل نشأت في أوقات متلاحقة .
 ٢ - كانت اللغة باستمرار تحافظ على اتساق قوانينها .

فقال في باب (في هذه اللغة) : أي وقت واحد وضعتم أم تلاحق تابع منها بفارط (٩) ما يلي : « قد تقدم في أول الكتاب القول على اللغة : أتوضع هي أم الهم ؟ وحينا وجوه زنا الأمرين جميعاً . وكيف تصرف الحال وعلى أي الأمرين كان ابتداؤها فانها لا بد أن يكون وقع في أول الأمر بعضها ، ثم احتيج فيما بعد الى الزيادة عليه لحضور الداعي اليه ، فزيد فيها شيئاً فشيئاً ، الا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه وتاليه واعرابه المبين عن معانيه » (٨) .

وهكذا نرى أن ابن جني استطاع بمنتهجه السانوي العلمي أن يكتشف من ناحية عامل الزمن الذي تجلى في أن نشأة اللغة لم تتم في وقت واحد ، بل بدأت ثم اكتملت في أوقات متلاحقة . كما استطاع أن يكتشف من ناحية أخرى اتساق النظام اللغوي . وقد حاول ابن جني أن يوحد هذين الجانبيين (التطور والتزامن) في إطار واحد ، بفرض أن واضع اللغة ، عرف سلفاً ما يتمعارض مع النظام العام للغة فاستبعده وعرف ما ينسجم مع ذلك النظام فابتاه ، فقال : « اعلم أن واضع اللغة لآراؤه سوغها وترتيب أحوالها ، هجم بفكراً على جميعها ، ورأى بين تصوره وجوه جملها وتفاصيلها ، وعلم أنه لا بد من رفض ما شعن تالفة منها » (٩) .

وبسبب عدم ترجيح ابن جني لأحد النظريتين في نشأة اللغة (التوقيف أو الاصطلاح ، اضطر إلى ذكر نظرية تقليد أصوات العيون والطبيعة التي قال بها الرواقيون علماء مدرسة الإسكندرية . وذلك لأن تلك النظرية يمكن أن تأخذ بعين الاعتبار من ناحية عامل الزمن الذي يتجلّى في أن تقليد جميع الأصوات لم يتم طفرة واحدة . وتأخذ بالاعتبار من ناحية أخرى الجانب المادي (الصوتي) للغة الذي يمكن أن يخضع للتعميل والدراسة . وعلق ابن جني على نظرية المعاكاة بقوله : « وهذا عندي وجه صالح ومنتهب متقبل » (١٠) .

وهكذا نرى أن رؤية ابن جني اللغوية فذة وموحدة (غير مضطربة) لأنها علمية تتطلّق من منطلق صوتي (مادي) وفهم منظمي للغة . وهذا هو السبب في أن ابن جني قد تبوا في الماضي ذروة الدرس اللغوي . ويجب أن يتبوأ في الحاضر المكانة التي يستحقها في علم اللسان الحديث ، اذا استطعنا أن نكشف عن قيمة دراساته اللغوية الرائدة في ضوء منجزات السانيات الحديثة .

اما الإمام عبد القاهر الجرجاني فقد انطلق في (دلائل الاعجاز في علم المعاني) من منطلق بنائي وظيفي ، لأن بعثه لم يتعدد في نطاق الكلمة المفردة بل شمل نظام الكلم . لهذا أعمد الجرجاني إلى بيان ارتباط خصائص بنية الكلمة المفردة بالوظيفة التي تزدهر في الكلام ، انطلاقاً من الوظيفة الأساسية للغة باعتبارها وسيلة لاتصال الناس ببعضهم البعض (١١) .

لقد انصب اهتمام العرجاني - مثل ابن جنی - على اكتشاف القوانین اللغوية . وأشار الى ارتباط اللغة بالتفكير ، وبيّن دور التفكير في نشوء اللغة . وبما أن القول بان اللغة تواضع او الهم لا يغير من حقيقة القوانین اللغوية ، فقد جوَّز العرجاني - كما فعل ابن جنی - القولين . وحين تطرق العرجاني الى بحث (سبب وضع مفردات اللغة وحكمته) ، ذكر الأصل الثاني : « ان الألفاظ المفردة التي هي اوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانها في أنفسها ، ولكن لأنّ يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد ، وهذا علم شريف وأصل عظيم » (١٢) .

وباعتماد هذا الأصل ناقش العرجاني سبب وضع مفردات اللغة على فرض القول بان اللغة مواضعة ثم على فرض أنها الهم ، فيبيّن ارتباط الكلمة المفردة في نشاتها بالكلام اي بالجملة . ويعني ذلك ان الكلمة المفردة كانت بالضرورة في نشاتها تفيد مع السياق الذي وضعت فيه مبني جملة (كلام) . وعليه فان مهمه الكلمات المفردة لم تقتصر منذ نشاتها على وظيفة (التسمية) فقط بل كانت مهمتها أيضا القيام بوظيفة الاخبار (الاتصال) .

ويعني ذلك أن اللغة عند العرجاني نظام لربط الكلمات بعضها ببعض . ولدى السعي لاكتشاف هذا النظام ، لم يكن العرجاني بحاجة الى أحد عامل الزمن بالاعتبار ، فاكتفى بالوصف التزامني للنظام اللغوي . وأدى ذلك بالعرجاني الى القول باعتباطية العلامة اللغوية ، فقال : « ان نظم العروض هو تواليها في النطق فقط ، وليس ظهرها يمتنع عن معنى ولا الناظم لها يتحقق في ذلك رسامون العقل اقتضى أن يتحرى في نظمها لها ما تحراء . فلو أن واضع اللغة كان قد قال (رب) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد » (١٣) .

وهكذا نرى أن نظرتي ابن جنی والعرجاني متكاملان ، بل يصح القول انهما تؤلفان جانبيا لنظرية لغوية واحدة تعبر عن اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية . ويظهر التناه بين نظرتي ابن جنی والعرجاني في ضرورة ربط الدراسة التزامنية للغة (التي تقدمها نظرية العرجاني) بالدراسة التطورية للغة (التي تقدمها نظرية ابن جنی) . لقد أكدت نظرية ابن جنی أن اللغة لم تنشأ فعلاً واحدة ، في حين أكدت نظرية العرجاني ارتباط نشأة اللغة بالتفكير ووظيفة الاتصال . ويفلهر التناه بين النظريتين في تقرير أن اللغة قد نشأت وتطور نظامها واكملاه تدريجيا بشكل مواز لنشأة التفكير الانساني وتطور نظامه واكماله .

ذكرنا أعلاه أننا نتعلق في دراسة مسألة (نشأة الألسن) من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية . لهذا نرى أنه ليس مهمًا (أي لا يدخل في مهمة علم اللسان) الفصل في القول بان اللغة تواضع او الهم ، لأن تبني أحدي النظريتين لا يغير من حقيقة القوانین اللغوية واتساقها . وبال مقابل يعتبر مهمًا (أي يدخل في مهمة علم اللسان) اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة وبيان اسس التطور اللغوي .

ويعني ذلك أن مسألة (نشأة الإنسان وبداية تشكيل الكلام الإنساني) تدخل من حيث المبدأ في الموضوعات التي يدرسها علم اللسان، شريطة ألا تستهدف الفصل في القول بالالهام أو التواضع ، بل تستهدف اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة . ويعني ذلك أن البحث في مسألة نشأة الإنسان يحيل بالضرورة إلى البحث في الجانب المادي (الصوتي) للغة .

ثانياً : بُدائية نشأة اللسان العربي .

أوجد الأستاذ عبد العق فاضل في كتابه، مفهومات لغوية (مَلَكَةُ الْلُّفَاتِ)^(١٤) فرعاً جديداً في علم اللسان سماه (الترسيس). ويميز الأستاذ فاضل دراسة أصول الكلمات أو التأثيل Etymology عن الترسيس . فالترسيس هو إعادة اللفظة إلى جذتها الأولى في صورتها التي نطق بها الإنسان الأول (البشري) تقليداً لأحد الأصوات المسموعة مثل محاكاة أصوات الطبيعة أو الحيوانات ، مع تعقب المراحل التطورية التي قطعتها تلك اللفظة حتى وصلت إلى الصورة التي نعرفها في أحدى اللغات . أما التأثيل (أي دراسة أصول الكلمات) فهو رد الكلمة إلى أمها المباشرة أو إلى جذتها المباشرة أو القريبة . وكان الأستاذ فاضل قد ذكر أمثلة عن الترسيس في مقالة بعنوان : « آثار حيوانية في اللغة العربية »^(١٥) .

يرى الأستاذ فاضل أن اللغة العربية ما زالت تحتفظ بالألفاظ البدائية - الرسمية - الأولى إلى جانب الألفاظ الراقية الحضارية المتفرعة منها . فهي لذلك تمكنتنا من إقامة علم (نشأة اللغة) على أركان وطيبة بالطريقة الترسيسية . وهي وحدها تمدنا بمساعدة (علم الترسيس) ، بينما جميع بناتها الساميّات والعاميّات والأزريّات وغيرها من لغات بني آدم لا تكفي إلا للتأثيل^(١٦) .

كما يرى الأستاذ فاضل أنه ، لما كان الترسيس هو الأساس الذي سيقوم عليه علم (نشأة اللغة) وما يتصل به من علوم اللغة ، وبما أن الترسيس سيهدم كذلك بعض النظريات اللغوية السائدة ويجلو بعض الغواصات ويملاً بعض الثغرات في (فقه اللغة) البشري ، فإن اللغة العربية وتطوراتها وتغيراتها وهجراتها ستكون الأساس المكين لعلم (فقه اللغة) العالمي العام الذي سيعاد النظر فيه بجميلته ومختلف فروعه ويعاد تخطيشه وتشييد صرحة على تصميم جديد من قوانين اللغة العربية وایعاءاتها . وسيتحقق كم سيرتقي (علم اللغة) ويصبح الكثير من أخطائه ويقتضي على الكثير من تلكه هناك وتردداته هناك ، وبأي سرعة ، حالما يأخذون بسلوك الطريق الاستقرائي العلمي الصحيح في دراسته ابتداءً من اللغة العربية^(١٧) .

وكتب الأستاذ عبد العق فاضل مقالة بعنوان : « حول (المفهومات اللغوية)^(١٨) جاء فيها : « المعروف أن اللغات البدائية هي التي يقرب الشبه بين الفاصلها والأصوات الطبيعية التي نشأت منها . أما اللغات الراقية فقد ذهبت أصواتها وبقيت الكلمات العضارية الراقية التي تولدت منها ، لا سيما وأن الأمم المتحضرة قد تنقلت منذ أقدم العصور من مكان إلى مكان واختلطت لغاتها بغيرها . ولكن العربية وحدها تقدم لنا أرقى الكلمات

العقارية والثقافية مع العلاقات المتسلسلة التي تقودنا إلى البدايات الأولى . وسبب ذلك هو الظروف الفريدة التي تلابس الجيزة العربية ، فقد بقي وسطها الرمل المجدب محافظاً على حياة البداوة والبدائية على حين راحت أطرافها المتعرضة تصنع من تلك الخامدة اللغوية مفردات حضارية باذخة ، واذ بهذه العربية تندو لغة الراعي والفيلسوف في وقت واحد » .

وأشار الأستاذ فاضل في تلك المقالة إلى أن العلماء قرروا أن اللغة البشرية تكونت من أصول خمسة يوجه العموم ، نجدها كلهما صريحة واضحة في العربية ، على حين أن آية لغة حية أخرى لا توجد فيها إلا بعض هذه الأصول ان وجدت . الواقع أنهم إنما توصلوا إلى هذه الأصول الخمسة من استقراء عدد غير قليل من اللغات البدائية التي لا تزال تحتفظ ببعضها الصوتية لعدم ارتقاءها وابتعادها عن صورة ولادتها . وهذه الأصول الخمسة هي :

- ١ - محاكاة أصوات الطبيعة : وكثير نذكر صوت الماء (شلال) ومنه ترشش الماء ، ثم رش ورشاش ، ثم رذاذ ، ثم ذر وذرى ومذارة وذرة . . .
- ٢ - تقليد أصوات الحيوانات : ونذكر من الأسماء التي سميت بأصواتها : الببل واللقلق والبجدج والصرسر .
- ٣ - تقليد الأصوات المصطنعة : أي الأصوات التي يحدثها الإنسان في بعض أعماله . مثل صوت القطع (قط) و (صبح) و (ملق) .
- ٤ - تقليد الإنسان لنفسه في الأصوات الطبيعية التي تصدر عنه تلقائياً في مختلف حالاته . مثل (قهقهه) و (قاء) و (آن) و (عطس) .
- ٥ - تقليد أصوات الطفل : (لغلغ) و (بابا) و (تاتا) و (دادا) .

انتا نرى أن الأستاذ عبد الحق فاضل بنى نظريته القائلة بأن اللغة العربية (ملكة اللغات) بعد دراسة صوتية مقارنة للفظ كلمات مفردة في عديد من اللغات بالطريقة الترسيسية . وقد سمي كتابه (منامرات لغوية) لأن النظرية التي يقتربها تحتاج من أجل تدعيمها إلى الكشف عن حقائق في اللغة العربية نفسها تؤكد أنها اللغة الإنسانية الأولى ، وتبين نشأتها ومرامح اكتساب نظامها اللغوي .

دفعتنا آراء الأستاذ عبد الحق فاضل (العربيه) - ولا نقول (المفارقة) - إلى طرح السؤال التالي : هل ترتيب بدائية نشأة اللسان العربي ببداية تشكل الكلام الإنساني ؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بد من دراسة نشأة الألسن دراسة موضوعية ، انطلاقاً من دراسة الأصوات اللغوية وباعتبار المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية .

تستوجب دراسة نشأة الألسن من هذا المنطلق ما يلي :

- ١ - تحديد الرجال التي مرت بها بدائية تشكل الكلام الإنساني .

٢ - تحديد الصفات الموضوعية التي يجب أن يتصنف بها أصل الكلام الإنساني في كل مرحلة .

٣ - تحديد الصيغة اللغوية - الأصل للكلام الإنساني في كل مرحلة .

٤ - بيان كيف تتطور الصيغة اللغوية - الأصل للكلام الإنساني وتؤلف نظاماً لغوياً مكتملاً .

انه ليصعب نظرياً تصور استمرار وجود لغة طبيعية حية حتى الوقت الراهن ، تحمل مادتها عناصر تتوافر فيها الصفات الموضوعية لأصل الكلام الإنساني ، ويمكن أن تكون نموذجاً لبداية تشكل الكلام الإنساني . الا أنه لا يوجد برأينا ما يعترض من حيث المبدأ دراسة مادة لغوية للغة طبيعية ، من أجل بيان هل تقدم مادتها العناصر التي تتوافر فيها الصفات الموضوعية لأصل الكلام الإنساني .

ثالثاً : نشأة الكلام الإنساني .

لدى دراسة نشأة الكلام الإنساني نعتمد المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية . وسنقتصر في هذه المقالة على عرض الفقرات الثلاث التالية :

١ - مراحل بداية تشكل الكلام الإنساني .

٢ - الصفات الموضوعية للصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الإنساني .

٣ - تحديد الصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الإنساني .
آ - مراحل بداية تشكل الكلام الإنساني (١٩) .

كانت اللغة الصوتية (لغة الانفاس) (اللغة الإنسانية الأصلية المستخدمة وسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض . ويعني ذلك أن اللغة في شانتها الأولى كانت منقطعة . ولما كانت البنية اللغوية تختلف من جانبين (صوتي (مادي) ودلالي (معنوي)) ، فمن الطبيعي أن يبدأ البحث في نشأة الإنسان بتحليل الجانب المادي (الصوتي) للغة لأنه يمكن أن يغتصب للتحليل والدراسة بشكل علمي (موضوعي) .

ونرى أن فهم العلاقة المتبادلة بين التفكير واللغة يلقي الضوء على بداية تشكل الكلام الإنساني . توجد ثلاثة اتجاهات حول علاقة اللغة بالتفكير هي التالية :

١ - فصل اللغة والتفكير بعضهما عن بعض . يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الأفكار تنشأ في رأس الإنسان قبل أن يتم التعبير عنها بالكلام ، أي أنها تنشأ من دون مادة لغوية (بشكل عار من دون غلاف لغوي) . ونرى أن ما يدعوه إليه هذا الاتجاه غير صحيح على الإطلاق ، لأن الأفكار لا يمكن أن تنشأ وتجد لها بوساطة المادة اللغوية (أي المصطلحات والعبارات اللغوية) ، ولا توجد أفكار عارية .

٢ - **التطابق بين اللغة والتفكير** • حاول كثيرون من النحوين والمناظطة ايجاد موازاة بين المفاهيم والكلمات وموازاة بين المحاكمات والجمل • ولكن الكلمات لا تعبّر دائمًا عن مفاهيم (مثل ذلك أدوات التعبير عن الشعور والتمني أو أسماء الاشارة) ، كما أن أجزاء المحاكمات المنطقية لا تتطابق دائمًا مع أجزاء الجملة • صحيح أن الأفكار تتولد بوساطة المادة اللغوية وتثبت فيها ، الا أن ذلك لا يعني على الاطلاق أن اللغة والتفكير هما شيء واحد (أي مطابقان) • ان قوانين المنطق قوانين عامة للبشر جميعاً (لأن البشر جميعاً يفكرون بشكل واحد) ، ولكن التعبير عن الأفكار يتم باشكال مختلفة في شتى اللغات (تبعاً للخصائص البنوية لكل لغة) .

٣ - **اللغة والتفكير يشكلان وحدة انصمام فيها** • لا يمكن أن تكون عمليات التفكير التي تتم في رؤوس الناس مجالاً لارقية موضوعية ، لذا فان التفكير يدرس قبل كل شيء من خلال اللغة ، وبشكل أدق من خلال استخدامه في الكلام • ويرجع السبب في ذلك إلى أن اللغة والتفكير يكوتان وحدة انصمام فيها : فاللغة تعتبر ظاهرة مستقلة على الرغم من التأثير الرئيسي للتفكير فيها ، كما تقوم اللغة في الوقت نفسه بتأثير معاكس في التفكير • ويعني ذلك أنه لا يمكن أن توجد اللغة من دون التفكير ، كما أن التفكير غير ممكن من دون اللغة ، وقد نشأ كل من اللغة والتفكير في وقت واحد ، ولا توجد أفكار عارية من دون غلاف لغوی .

اننا نبني المنهج التاريخي العلمي للدراسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي يقضى بأن يقوم البحث في نشأة الألسن على التلازم في الوجودين اللغة والتفكير ووظيفة الاتصال . لذا نرى أن تأكيد العلاقة المتبادلة بين تشكيل الكلام الانساني وتكون التفكير الانساني يجب أن يقتربن بتاكيد ارتباطهما بوظيفة الاتصال . ومن أجل بيان ارتباط اللغة والتفكير ووظيفة الاتصال ، يرجع عادة الى دراسة لغات الشعوب البدائية التي لا تزال توجد في بعض الأصقاع من المعمورة .

ذكر (ول دبورانت) أن « عند سكان استراليا الأصليين : ذيل الكلب له تسمية ، وذيل البقرة له تسمية أخرى ، ولا توجد كلمة تدل على (ذيل) بشكل عام . وأهل تسمانيا : يطلقون على كل نوع من الشجر اسمًا ، وليس لديهم كلمة واحدة تدل على (الشجرة) بصفة عامة . وهنود تشكتو : يطلقون اسمًا على السنديانة السوداء وأخر على السنديانة البيضاء وثالثاً على السنديانة العمراء ، ولا يعرفون كلمة واحدة تدل على (السنديانة) بصفة عامة . وليس لديهم كلمة تدل على (الشجرة) بصفة عامة . وفي قبائل كثيرة لا تجد الفاظاً تدل على الألوان مجردًا عن الأشياء الملونة ٠٠٠ . فمثل هذه الألفاظ المجردة تكون وتتزايـدـ فيما يظهرـ مع تقدم الفكر لأن بينها وبين الفكر علاقة السبب والسبب » (٢٠) .

وذكر ارنست فيشر أن « اللغة البدائية كانت مجموعة كلمات وتنفيضات موسيقية وحركات محاكاة . وبهذا يقول هيردر (تكونت مفردات اللغة الأولى ابتداءً من الأصوات

الموجودة في الطبيعة . وكانت فكرة الموضوع ذاتها ما تزال معلقة بين الفعل والفاعل : كان على الصوت أن يدل على الموضوع ، مثلما الموضوع ينتج الصوت) (٢١) .

وحين وصف الأستاذ ليفي بروول أشكال الاتصال بين أفراد قبيلة في استراليا ، أشار إلى أن لغات المجتمعات البدائية تعبّر دائمًا عن تصورات عن الأشياء والأفعال بنفس الشكل الذي تدركه فيه بالعين والأذن . والاتجاه العام في تلك اللغات ينحصر في وصف كل ما يمكن ادراكه بالحواس . وقد أشار الأكاديمي السوفياتي مارـ إلى أن البشرية في مرحلة ما قبل التاريخ كانت تفكـ تفكـ ما قبل المـ نطق ، أي من دون مفاهيم مجردة . ويرى أنه يقابل تلك المرحلة من تطور التفكـ مرحلة خاصة في تطور اللغة سماها مرحلة الكلام المؤلف من عناصر متصلة .

وهكـذا يتـبين أن الاتجاه العام في اللغات البدائية ينطلق من وصف كل ما يمكن ادراكه بالعين والأذن مـعاً ، أي ينطلق من الشخص . ويعـنى ذلك أن مرحلة بداية تشكل الكلام الإنساني كانت مرتبطة بالمرحلة التي لم تكن قد ظهرت فيها المفاهيم المجردة .

فـاـخذـنا بالاعتـبار أن خطـ السـيرـ العـامـ لـتطـوـرـ التـفـكـيرـ الإنسـانـيـ انـطـلـقـ منـ المشـخـصـ المـعـدـ وـاـكـتمـلـ بـالـاـنـتـقـالـ إـلـىـ المـعـرـدـ العـامـ ، تـبـينـ لـنـاـ أـنـ اـدـرـاكـ العـلـاقـةـ الـذـهـنـيـةـ بـيـنـ الصـوتـ وـمـاـ يـرـمـزـ إـلـيـهـ كـانـ بـدـاـيـةـ تـشـكـلـ التـفـكـيرـ إـلـاـنسـانـيـ . وـيـعـنىـ ذـلـكـ أـنـ بـدـاـيـةـ تـشـكـلـ الـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ قـدـ مـرـتـ بـالـضـرـورةـ بـطـورـ أـولـيـ كـانـتـ فـيـهـ الصـيـفـةـ الـلـغـوـيـةـ – الأـصـلـ لـلـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ عـبـارـةـ عـنـ مـحاـكـاـةـ لـأـصـوـاتـ الـحـيـوانـ وـالـطـبـيـعـةـ ، لـأـنـ تـلـكـ الـمـحاـكـاـةـ كـانـتـ بـمـثـابـةـ قـرـيـنةـ تـسـاعـدـ الـإـنـسـانـ الـبـدـائـيـ الـقـدـيمـ فـيـ الـأـدـرـاكـ الـذـهـنـيـ للـلـعـلـاقـةـ بـيـنـ الصـوتـ وـمـاـ يـرـمـزـ إـلـيـهـ ، يـبـعـثـ يـبـشـقـ المـنـيـ مـنـ الصـوتـ بـشـكـلـ يـكـادـ عـفـوـيـاـ فـيـ الـمـوقـفـ الـكـلـامـيـ الـذـيـ يـرـتـبـطـ بـهـ ، مـاـ يـمـكـنـ الصـيـفـةـ الـلـغـوـيـةـ – الأـصـلـ لـلـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ مـنـ أـدـاءـ وـظـيـفـةـ الـاتـصالـ . وـيـعـنىـ ذـلـكـ أـنـ تـلـكـ الصـيـفـةـ كـانـتـ بـالـضـرـورةـ صـيـفـةـ لـغـوـيـةـ تـؤـدـيـ وـظـيـفـةـ الـاتـصالـ . وـلـمـ تـكـنـ مـطـلـقاـ صـيـفـةـ مـثـالـيـةـ مـفـرـضـةـ غـيـرـ مـرـتـبـةـ بـوـظـيـفـةـ الـاتـصالـ .

انـ الصـيـفـةـ الـلـغـوـيـةـ – الأـصـلـ لـلـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ فـيـ الطـورـ الـأـوـلـ مـنـ بـدـاـيـةـ تـشـكـلـ الـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ (ـ الـتـيـ تـوـجـدـ فـيـهـ عـلـاقـةـ مـنـاسـبـةـ طـبـيـعـةـ بـيـنـ الصـوتـ وـالـمـدـلـولـ تـبـيـنـ مـحاـكـاـةـ أـصـوـاتـ الـحـيـوانـ ثـمـ أـصـوـاتـ الـطـبـيـعـةـ)ـ كـانـتـ تـؤـدـيـ وـظـيـفـةـ اـتـصـالـ فـيـ نـطـاقـ ضـيـقـ جـداـ . وـلـكـنـهاـ بـالـمـقـابـلـ لـعـبـتـ دـورـينـ هـامـينـ :ـ الـأـوـلـ تـجـلـيـ فـيـ الـبـدـءـ باـسـتـخـدـامـ الـأـصـوـاتـ فـيـ الـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ ،ـ وـالـثـانـيـ تـجـلـيـ فـيـ بـدـاـيـةـ تـشـكـلـ التـفـكـيرـ إـلـاـنسـانـيـ عـنـ طـرـيقـ اـدـرـاكـ الـعـلـاقـةـ بـيـنـ الصـوتـ وـالـمـدـلـولـ .

ونـرىـ أـنـ الـحـاجـةـ إـلـىـ التـوـسـعـ فـيـ وـظـيـفـةـ الـاتـصالـ الـتـيـ تـؤـدـيـهـ اللـغـةـ قدـ اـقـتـضـتـ الـاـنـتـقـالـ مـنـ مـحاـكـاـةـ أـصـوـاتـ الـحـيـوانـ وـالـطـبـيـعـةـ إـلـىـ عـدـمـ مـحاـكـاـتـهـماـ . وـيـعـنىـ ذـلـكـ أـنـ بـدـاـيـةـ تـشـكـلـ الـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ مـرـتـ بـالـضـرـورةـ بـطـورـ ثـانـ ظـهـرـتـ فـيـ صـيـفـةـ الـلـغـوـيـةـ – الأـصـلـ لـلـكـلـامـ إـلـاـنسـانـيـ جـديـدةـ لـأـنـ تـوـجـدـ فـيـهـ بـيـنـ الصـوتـ وـالـمـدـلـولـ عـلـاقـةـ مـنـاسـبـةـ طـبـيـعـةـ ،ـ بـلـ كـانـتـ الـعـلـاقـةـ بـيـنـهـماـ اـصـطـلاـحـيـةـ .

ب - الصفات الموضعية للصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الإنساني^(٢٢)

ان أهم طرق التعبير الإنساني^(٢٣) نوعان : تعبير طبيعي عن الانفعالات وتعبير ارادى . يشمل التعبير الطبيعي عن الانفعالات جميع الأمور الفطرية غير المقصودة التي تصاحب مختلف الانفعالات السارة والألمية . وتشترك معظم فصائل الحيوان مع الإنسان في التعبير الطبيعي عن الانفعالات . كما تشتهر بعض فصائل الحيوان مع الإنسان في التعبير الارادى البصري ، أي التعبير بالاشارة . وقد انك بعض الملائمة وجود الاشارات ذات الدلالة المقصودة عند الحيوانات . ويررون أن كل الاشارات الحيوانية التي يغيل أنها من هذا النوع هي في الحقيقة فطرية وأنها لاتدلل المخاطب على شيء معين ، بل تقتصر على اثارة نشاطه في ناحية يعدها العمل الذي سيتلو الاشارة .

وقد اختص الإنسان من سائر الفصائل الحيوانية بالتعبيرات الارادية السمعية (التي هي أصوات مركبة ذات مقاطع تتالف منها الكلمات) . تتميز أصوات الحيوان بأنها أصوات مبهمة عارية عن المقاطع والكلمات . أنها أصوات غير متميزة العناصر ، أي هي عبارة عن مجموعة من الأصوات المتدمجة بعضها ببعض . أما اللغة الإنسانية الصوتية فتتميز بأنها أصوات غير مبهمة ، مركبة وذات مقاطع تتالف منها كلمات وجمل . هذا وتصدر عن بعض طوائف الحيوان أصوات شبيهة في ظاهرها بالتعبيرات الارادية السمعية . ولكن يتبع بالتأمل في تلك الأصوات أنها عارية عن خصائص اللغة التي يجب أن تتصرف بأنها :

١ - مكتسبة لا فطرية .

٢ - ارادية تصدر عن قصد لا عن طريق آلي .

٣ - تتمثل في أصوات مركبة ذات مقاطع تتالف منها كلمات وجمل ، لا في أصوات مبهمة .

٤ - تعبّر عن معان لا عن انفعالات .

هذا ولا يمتاز الإنسان عن بقية فصائل الحيوان باللغة الصوتية فحسب ، بل يتميز عنها أيضاً بطائفة من المراكيز المغية التي تشرف على مختلف مظاهر اللغة الصوتية^(٢٤) . وقد ثبت أن هذه المراكز لا يوجد لها نظير في مخ أي فصيلة حيوانية أخرى حتى الفصائل العليا من القردة نفسها . واختلفت الباحثون اختلافاً كبيراً في نشأة مراكز اللغة (مركز الكلام ، مركز حفظ الأصوات ، مركز الكلمات المرئية . . .) في الفصيلة الإنسانية .

ويبرز للنبي بحث نشأة اللغة الصوتية السؤال التالي : كيف يتم الربط بين الصوت وما يدل عليه ؟ يعتبر نشوء الكلام الإنساني من حيث آلية الفيزيولوجية والنفسية نتيجة لتبسيط وطيد في الدماغ للعلاقة الانعكاسية الشرطية أو للاقتران بين صوت معين يسمعه الإنسان أو يلفظه وحركة عضلات أعضاء النطق ، وبينه وبين صورة الشيء الذي

يستدعي ذلك الفعل المتعكس ، وكذلك بينه وبين الانطباعات عن النتائج التي ترافق ذلك الصوت . ونظراً لكون عمليات الكبح الداخلية ضعيفة التأثير في قشرة دماغ الإنسان القديم البدائي ، فإن الانفعالات التي لا يمكن اختفاؤها كانت تسيطر على كل نشاطه . ويتم التعبير عن تلك الانفعالات بشتى أنواع حركات أعضاء جسم الإنسان (تعبير الوجه ، التمثيل الصامت ، إشارات اليدين ، حركات عضلات جهاز النطق) . وكانت الأصوات (التي يذكر أصدارها الإنسان البدائي في وضعية معيينة) تؤثر على قشرة الدماغ وتستدعي تشكيل ارتباط مؤقت بين هذه الأصوات وما كان يصاحبها . ثم أدت الخبرة الحياتية للإنسان إلى تطوير النشاط التحليلي - التركيبية للمكونات السمعية والكلامية والعركية .

ولا بد من الإشارة إلى أن ادراك علاقة الأصوات الملموسة بما تعبّر عنه وبالنسبة المتوقعة لتأثيرها على الآخرين أمر اقتضته طبيعة اتصال الناس بعضهم ببعض . وأرى أن محاكاة الإنسان البدائي القديم لأصوات الحيوان والطبيعة كان قرينة ساعدته في ادراك العلاقة بين الصوت وما صار يرمي إليه . فظهرت بذلك البداية الأولى في تكون التفكير الإنساني وتشكل الكلام الإنساني .

ونوه بأن الدراسات الأنثروبولوجية أثبتت أن الإنسان القديم لم يكن بمقاييسه أن ينطق أصواتاً منفصلة بعضها عن بعض ، لأن البنية التشريحية لأعضاء النطق عنده كانت تمكّنه فقط من نطق أصوات مندمجة بعضها ببعض . فإذا أخذنا هذه الحقيقة العلمية بين الاعتبار ، تبين لنا أن الفترة التاريخية التي انفصلت فيها مجموعة الأصوات المندمجة بعضها ببعض عن ارتباطها بالانفعال وارتباطها بالأشياء الموجودة في الواقع (أو بشكل أدق يرمز تلك الأشياء) كانت تمثل نقطة انعطاف هام باعتبارها بداية تشكيل الكلام الإنساني . فقد انتقل الصوت حينئذ كونه وسيلة للتعبير العفوي عن الانفعال وأصبح وسيلة للتعبير الارادي السمعي . ولعبت أشكال ملامح الوجه وإشارات اليدين المختلفة دوراً كبيراً في ذلك الانفعال .

يميز عالم النفس ليف فيجوتسكي مستويين للكلام : المستوى الدلالي المتصل بالمعنى والمستوى الصوتي الخارجي . ويرى أن هذا التمييز لا ينفي الوحدة بينهما ، ويؤكد أنها ليست وحدة تجانس وإنما هي وحدة تركيب . ويتحرك هذان المستويان في اتجاهين : فمن ناحية الكلام الخارجي يتقدم الطفل من الجزء إلى الكل ، فهو يبدأ بكلمة واحدة ويتجه نحو الجمل . أما من ناحية المعنى ، في sisir في الاتجاه المعاكس . فالكلمة الأولى تمثل بالنسبة للطفل جملة كلية ، ثم يأخذ في التمكن من الوحدات الدلالية المنفصلة .

يوضح هذا التحليل ضرورة التمييز بين الجانبيين الصوتي والدلالي ، ويشير إلى أن هذا التمييز هو أساس وحدتها . فتفكير الطفل الذي يكون في البداية كلاً غير متميّز ينبغي أن يجد تعبيراً في كلمة مفردة . وكلما صار تفكير الطفل أكثر تمايزاً يقل ميله إلى التعبير عنه بكلمات مفردة . ومن ناحية أخرى يساعد التقىم في الكلام إلى الكل المتميّز في الجملة أفكار الطفل كي تقدم من الكل المتباين إلى أجزاء أكثر تحديداً .

ويرى فيجوتسكي أنه لا يمكن فهم العلاقة بين التفكير والكلام من دون فهم واضح للطبيعة النفسية للكلام الداخلي . ويعرف الكلام الداخلي بأنه كلام للذات ، أما الكلام الخارجي فهو كلام للأخرين . إن الكلام الخارجي هو تحويل للتفكير إلى كلمات ، أما في الكلام الداخلي فتتعكس العملية إذ يتحول الكلام إلى تفكير داخلي . ويعني ذلك أن تركيبهما يجب أن يختلف .

وهكذا يتبين أن الوحدة بين مستوى الصوت ومستوى المعنى في الكلام هي وحدة تركيب ، وأن الكلمة الأولى تمثل بالنسبة ل الطفل جملة كاملة لأن تفكيره ينطلق في البداية من أقلل غير المميز^(٢٥) .

في ضوء ما تقدم ، واستناداً إلى النهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ، نرى أن الصفات الموضوعية للصيغة اللغوية – الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الإنساني هي التالية :

- ١ – أن تكون تعبراً عما يمكن ادراكه بالعين والأذن مما ، أي عن مشخص محدد بحساسي السمع والبصر مما .
- ٢ – أن تكون من الناحية الصوتية كلمة واحدة وتفيض من ناحية المعنى كلاماً تاماً (أي جملة) يشتمل على فائدة (أي يؤدي وظيفة اتصال) .
- ٣ – وبما أن البنية التشريعية لأعضاء النطق عند الإنسان القديم كانت تمكّنه فقط من نطق أصوات متدرجة بعضها ببعض (كما أثبتت ذلك الدراسات الأنثروبولوجية) ، فإن ذلك يعني أن الصيغة اللغوية – الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الإنساني كانت تلفظ بالضرورة في مجموعة واحدة من الأصوات المتصلة . فالكلمة كانت في الطور الأول تتالف من مجموعة من الأصوات غير المنفصلة بعضها عن بعض وكانت لذلك تلفظ في مقطع صوتي واحد . ولا يتحقق ذلك إلا في تقليد أصوات الحيوان .

ج – تحديد الصيغة اللغوية – الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الإنساني^(٢٦) .

تقسم الكلمات في أي لغة إلى مجموعتين كبيرتين :

١ – كلمات مستقلة بالفهم Autosematic words

٢ – كلمات غير مستقلة بالفهم Syntactic words

وبعداً لوجود (أو عدم وجود) امكانية للتعبير عن الربط الاستنادي بوساطة صيغة الكلمة المستقلة بالفهم نفسها ، يمكن تقسيم الكلمات المستقلة بالفهم إلى فئتين : الأولى – الصيغ الشخصية المصرفية للفعل . تشير إلى الربط الاستنادي (وتقابلاً لها صيغ الفعل العربي) .

الثانية – جميع صيغ الكلمات المستقلة بالفهم باستثناء الصيغ الشخصية المصرفية لل فعل . لا تشير الى الربط الاسنادي (وتقابلاها صيغ الاسم العربي) .

تقسم الكلمات المستقلة بالفهم في العربية الى صفين – الفعل والاسم . ويتميز الفعل في العربية بأنه يكون دائمًا في صيغة شخصية مصرفية . لذا فان صيغة الفعل العربي تفيد جملة لأنها تشتمل على مستند ومستند اليه .

هل الاسم (أي صيغ الكلمات المستقلة بالفهم باستثناء الصيغ المصرفية لل فعل) هو أصل الكلام الانساني ؟

الاسم نوعان : اسم عين واسم معنى . لا يمكن أن يكون اسم المعنى أصلًا للكلام الانساني ، لأنه لا تتوافر فيه خصائص من خصائص أصل الكلام الانساني في الطور الأول :

أ) لا يمكن أن يكون تعبيرًا عما يدرك بالعين والأذن مما لأنه مجرد (أي غير مشخص على الاطلاق) .

ب) لا يفيده معنى كلام تام (أي جملة) لأنه صيغته لا تفيده الاستناد . كما أن اسم العين لا يمكن أن يكون أصلًا للكلام الانساني في الطور الأول ، لأنه لا تتوافر فيه كذلك خصائص من خصائص أصل الكلام الانساني :

آ) يمكن أن يكون تعبيرًا عما يدرك فقط بالعين دون الأذن ، أي يكون مشخصاً بخاصة البصر فقط .

ب) لا يفيده معنى كلام تام (أي جملة) لأنه يفيده معنى العين فقط ، ولا بد في الكلام من مستند ومستند اليه .

ويعني ذلك أن الاسم (سواء أكان اسم معنى أم اسم عين) لا يمكن أن يكون أصلًا للكلام الانساني في الطور الأول . ولا يبيّن أمامنا سوى البحث عما إذا كانت الصيغة الشخصية المصرفية لل فعل تصلح أصلًا للكلام الانساني في الطور الأول .

هل الصيغة الشخصية المصرفية لل فعل هي أصل الكلام الانساني ؟

يمكن أن تتوافر في الصيغة الشخصية المصرفية لل فعل الخاصة الثالثة المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول ، اذا كانت تقليداً لأصوات الحيوان ، لأنها تلفظ حينئذ متدمجة في مقطع صوتي واحد . ويمكن أن تتوافر فيها الخاصة الأولى المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول (بان تكون تعبيرًا عن مشخص محدد بعاستي السمع والبصر مما) ، اذا كانت تفيد حدثاً جرى في الزمن الماضي قد سمعه وشاهد الحيوان الذي قام به كل من المتكلم والمخاطب ، أي اذا كانت صيغة الفعل الماضي تحمل خبراً غير ابتدائي بالنسبة للسامع . ولا حاجة في مثل هذا الموقف الكلامي أن تشتمل صيغة ذلك الفعل الماضي الذي قام به ثالث (غير المتكلم وغير المخاطب) على ما يتصل بها لفظاً للإشارة الى

المستند اليه ، لأن الموقف الكلامي الراهن يشير الى أنها تتضمن ذهنياً (لاصواتياً) الاشارة الى المستند اليه ٠ وبذا تتوافر في هذه الصيغة للفعل الخاصة الثانية المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول ، لأن صيغة الفعل الماضي للشخص الثالث في الخبر غير الابتدائي عبارة عن كلمة واحدة من الناحية الصوتية ، ولكنها تفيده من حيث المعنى كلاماً تاماً (أي جملة) يشتمل على المستند (الحدث) والمستند اليه (الفاعل) الذي تتضمنه ذهنياً صيغة الفعل في ذلك الموقف الكلامي (حين يكون الخبر غير ابتدائي) ٠

وهكذا يمكننا أن نقرر أن الصيغة الشخصية المصرفية للفعل تصلح من حيث المبدأ ان تكون أصلاً في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ، اذا توافرت فيها ثلاثة شروط :

- ١ - أن تكون تقليداً لأصوات الحيوان فتلتفظ مدمجة في مقطع صوتي واحد ٠
 - ٢ - أن تكون في صيغة الزمن الماضي الخاصة بالشخص الثالث ٠
 - ٣ - أن تكون مستخدمة في خبر غير ابتدائي، أي أن يكون كل من المتكلم والمخاطب قد سمع العدد الذي يتم تقليد صوته وشاهد الحيوان الذي قام به ٠
- رابعاً : أصلة اللسان العربي تكشف أن بدائية نشاته ترجع الى الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ٠

ذكرنا اعلاه أن دراسة مفردات المعجم العربي تكشف بجلاء عن وجود شبه بين كثير من الفاظ اللسان العربي وأصوات الحيوان والطبيعة ، الأمر الذي يشير الى بدائية نشأة اللسان العربي ٠ وبما أن نظام المعجم في العربية يقوم على الرجوع الى أصل الفعل الثلاثي المجرد من حروف الزيادة ، فقد طرحت السؤال التالي : هل تتوافر في أصل الفعل العربي ثلاثة أصوات الصامتة الصفات الموضعية لصيغة اللغوية – الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ؟

أجبت عن هذا السؤال في مقالتي « أصل الفعل العربي وأصل الكلام الانساني (٢٧) » ٠ وبرهنت على أنه تتوافر في صيغة أصل الفعل العربي ثلاثة أصوات الصامتة التي هي عبارة عن محاكاة لأصوات الحيوان (شعج ، نزب) الصفات الموضعية الثلاث لصيغة اللغوية – الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ٠ وأكتفي هنا باحالة القارئ الى تلك المقالة ٠

وفي ضوء اثبات أن نشأة اللسان العربي تعود الى الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ، ساطر في المقالة التالية نظرة جديدة في دراسة بنية اللسان العربي ٠



العواشي والهؤامش :

- ١ - بعنوان « العجائب القراءة وترجمتها » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٧ / نيسان ١٩٨٢ .
- ٢ - بعنوان « الخصائص البنية للكلف والاسم في العربية » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٨ / تموذج ١٩٨٢ .
- ٣ - بعنوان « اللسان العربي بين » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٩ / تشرين الأول ١٩٨٢ .
- ٤ - للتوضيح ارجع الى مقالتي « ددخل الىissenschaften العامة واللغة » المنشورة في مجلة (الموقف الأدبي) بدمشق - العدد المزدوج ١٣٥ / ١٣٦ ، تموذج وآب ١٩٨٢ .
- ٥ - لنص السيوطى في كتابه « المزهر » الآراء المختلفة لعلماء العرب فى هذا الموضوع . ويمكن بهذا الصدد الرجوع مشلا الى : آ) مقالة الاستاذ صالح الدين الزعبلاوي « مذاهب وأراء حول نشوء اللغات » المنشورة في مجلة (التراث العربي) العدد ٧ / نيسان ١٩٨٢ ب) مقالتي « تحديد اصل الكلام الانساني » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ٢٢٧ / تشرين الثاني ١٩٨١ .
- ٦ - ابن جني والرواية النبوية » مقالة منشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ٢١٦ / شباط ١٩٨٠ .
- ٧ - « الخصائص » تحقيق محمد علي التجار ، دار الهوى - بروت - الطبعة الثانية ، ج ٥٤/١ .
- ٨ - « الخصائص » ج ٢٨/٢ .
- ٩ - « الخصائص » ج ٦٤/١ .
- ١٠ - « الخصائص » ج ٤٧/١ .
- ١١ - ارجع الى كتابي « الموجز في شرح دلائل العجائب في علم المعاني » - مطبعة الجليل - دمشق ١٩٨٠ .
- ١٢ - « دلائل العجائب في علم المعاني » تحقيق الامام محمد عبد الله - الناشر مكتبة القاهرة - ٢٥٣ ص / ١٩٦١ .
- ١٣ - « دلائل العجائب » ص ٣٥ .
- ١٤ - دار العلم للملائين - بيروت .
- ١٥ - نشرت في مجلة (المعرفة) بدمشق - عدد تشرين الأول ١٩٦٢ .
- ١٦ - « مفاهمات لغوية » ، ص ٣٦٦ .
- ١٧ - « مفاهمات لغوية » ، ص ٢٤٢ .
- ١٨ - نشرت في مجلة (اللسان العربي) بالرباط - عدد يناير ١٩٧٢ .
- ١٩ - للتوضيح ارجع الى مقالتي بعنوان « مراحل نشأة الكلام الانساني » التي ستنشر في مجلة (المعرفة) بدمشق .
- ٢٠ - « قصة الحضارة » الجزء الاول من المجلد الاول - ترجمة د. زكى نجيب محمود - لجنة النشر والتاليف - الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية - الطبعة الثالثة - القاهرة ١٩٦٥ / ص ١٢٥ .
- ٢١ - « ضرورة الفن » نقله الى العربية د. ميشال سليمان - دار الحقيقة - بيروت / ص ٢٨ - ٢٩ .
- ٢٢ - للتوضيح ارجع الى مقالتي « الخصائص المميزة لاصول الكلام الانساني » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ٢٢٩ / آذار ١٩٨١ .
- ٢٣ - للتوضيح ارجع الى كتاب د. علي عبد الواحد واقي « علم اللغة » - دار نهضة مصر - الطبعة السابعة - فصل (انواع التعبير الانساني) .
- ٢٤ - ارجع الى « علم اللغة » للدكتور واقي ، فصل (نشأة مراكز اللغة) .
- ٢٥ - ارجع الى مراجعة بلال الجيوسي لكتاب فيجوتسكي « التفكير واللغة » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ١٧٨ / كانون الاول ١٩٧٦ .
- ٢٦ - للتوضيح ارجع الى مقالتي « تحديد اصل الكلام الانساني » المشار إليها أعلاه .
- ٢٧ - المنشورة في مجلة (الموقف الأدبي) بدمشق - العدد ١٢٢ / حزيران ١٩٨١ .

من حوار الفلسفة السياسية العربية

سهيل عثمان

هذا البحث دفاعاً عن الفلسفة السياسية في تراثنا . وانما هو حوار ليس معها يكشف عن النقاط التي يمكن أن تعد نوى ديناميكية تتبعجر بالتطور . ولا جناح علينا اذا ذكرنا ان هذه الفلسفة مظلومة لاعزفها على وتر الشكوى العاجز ، وانما دعوة الى اتباع منهج يجمع بين الاصلية والتطور في تناولها وفهمها دون ضياع حق الماضي والحاضر والمستقبل .

وقد عاش الفارابي بين القرنين الثالث والرابع الهجريين أي التاسع والعشرين الميلاديين وانتقل من بلاد ما وراء النهر الى بغداد فلعله فدمشق حيث توفي . وكان أثينا عند سيف الدولة وان لم يكن له اتفاق المال الوفير عليه نظراً لزمه . والذى ما يقرب من مئة كتاب ورسالة في مختلف أبواب الفلسفة يومئذ . بعد أن درس الملوك التراثية العربية والاسلامية ونهل من الفلسفة اليونانية وامتداداتها . فتلمذته وأستاذيته واسعة ، ومما قيل في أخذه عن هذا الفيلسوف أو ذاك ، وتأثيره بمناخ عصره الدينية البعثة أو الدينية ذات الطابع السياسي فان تفكيره السياسي يظل فكراً قائماً بذاته لا يجعل محله سواه . ولا يمكن

ومن مظاهر هذا الظلم الذي حاقد بفلسفتنا السياسية ان أكثر الأبحاث التي تتناول فكر أبي النصر الفارابي السياسي - ان لم تقتصر على تلخيصه - تشغل نفسها وقارنها بالتنقيب عن نسب كل فكرة من افكاره ، فهذه من ارسطو وأخرى مقتبسة من أفلاطون أو من أفلاطونين . . . وقد ان اهتم الباحثون بذكر الفارابي بنية قائمة بذاتها لها تفاعلها مع الحياة وتطلعاتها ، وفيها جدل بين المثال والواقع ، ويمكن التعاور معها لهم شخصيتنا السياسية وخاصة وتطور الفكر السياسي بعامة ، أو استخلاص ما ينعكس منها على حركة الفكر السياسي المتطورة .

ما يحتاج إلى المجتمع لأي غرض كان
ومن أنواع العيون والنباتات ما لا يمكن
أن ينال الفروري من أمورها إلا بجتماع
جماعة من أشخاصه بعضها مع بعض ومنها
ما قد يبلغ كل واحد منها الفروري وإن انفرد
بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الأفضل من
أحوالها إلا بجتماع أشخاصه بعضها مع بعض
ص ٦٩ . السياسة المدنية) والانسان من هذه
الأنواع التي لا تزال ضروري العيش ولا
أفضلها إلا بالاجتماع على المكس من بعض
الأنواع التي تستغني عن الاجتماع حتى في
التناسل .

ومن المعروف أن الفارابي يقسم
الاجتماعات البشرية إلى كاملة وغير كاملة .
فالاجتماعات الكاملة أما أن تكون عظمى أو
وسطى أو صغرى فالاجتماعات المظلمى هي
— كما جاء في آراء أهل المدينة الفاضلة —
اجتماع الجماعة كلها في المaura ، وأما في
السياسة المدنية (اجتماع أمم كثيرة تجتمع
وتتعاون ص ٦٩) وأما الاجتماعات الوسطى
فهي اجتماع أمم في جزء من المaura . وأما
الاجتماعات الصغرى فهي اجتماع أهل المدينة
في جزء من مسكن أمم وقبل أن تترك هذا
الركن نلاحظ أنه يعرف وجود الأم ويمد
الأمة جماعة متوسطة بين المدينة والمaura قبل
ويعرف اجتماع المaura أو اجتماع الإنسانية
بالأمم التي تتكون منها . ثم نذكر الجماعات
غير الكاملة التي تدرج من الاجتماع في قرية
أو محلة ثم في سكة وأخيراً في منزل ، ولا
ينسى اجتماع المنزلة من منازل الطريق .
والفارابي هنا محلل واقعي يشبه علماء
الاجتماع والاتنولوجيا . ويرى أن محلة جزء
من المدينة ، وأن المدينة جزء من مسكن أمم ،
والأمة جزء من جملة أهل المaura . ويكون
التعاون المؤدي إلى الخير الأقصى من نوع

لأي باحث منصف أن يدعى أن قراءة كتابي
الجمهورية والتوصيات لأفلاطون تفتني المرء عن
قراءة (آراء أهل المدينة الفاضلة) (السياسة
المدنية) الفارابيين ولكن ثبت بعض ماندعه
أو دندعني إليه سعياً و努ياً تفهم فلسفة الفارابي
السياسية . تلك الفلسفة التي أنشأها فكر
مفعم الشعور بوحدة الكون وانتظام الموجودات
في منظومة متاغمة يرتبط فيها الملوى
بالسفلي والروحي بالسادي . والسماوي
بالأرضي والانسانى . ولذلك نجد في كتابيه
السياسيين الشهرين اللذين سميانيهما من ذقليل
لا يعرض أفكاره السياسية مباشرة ، بل يبدأ
بعرض فلسنته الكونية بما فيها من أهليات
وطبيعيات ونفسيات ليتعدد منها أساساً نظرية
لآرائه الاجتماعية والسياسية . ولكي تكون
في الصورة معه ذكر باختصار أنه يعتقد
بمبادئ روحانية ستة للوجود وهي الله أو السبب
الأول ثم العقول المفارقة للمادة واقربها إلى
التفاعل مع الإنسان آخرها وهو المقل الفعال ثم
النفس فالصورة فاللادة — والثلاثة الأخيرة
توجد في الأجسام وإن لم تكن ذاتها أجساماً —
ويعتقد بوجودات جسمية ستة هي الأجسام
السماوية فالاسطقطسات أو المناسف فالمعادن
فالنبات فالحيوان غير الناطق فالحيوان الناطق
أو الإنسان الذي يجمع بين التمتع بالحس
والمخيلة والتزوع والقوة الناطقة العملية
والقدرة الناطقة النظرية . وهو مرشح للصمود
إلى مصاف الروحانيات إذا اتبع القوة الناطقة
النظرية فأحسن التفكير ومن ثم أحسن الفعل .

وتمهدأ للانتقال إلى الأبعاد الاجتماعية
والسياسية يذكر أن من الأحياء ما لا يعيش إلا
بالاجتماع مع أفراد نوعه ، ومنها ما يقدر على
نيل ضروريات العيش عند الانفراد ولكنـه
يمجز عن تحصيل ما يحسن به عيشه و يصلـه
إلى أفضل ما يستطيع إلا بالاجتماع ومنها

تكوين أبناء البيئة . ولسنا هنا في مجال مناقشة آرائه بل في مجال عرض نماذج من تفكيره القائم على العوامل الواقعية والمادية لنؤكد أنه ليس مثاليًا بعثنا ولم يبعث في السياسة من الراوية الأخلاقية وحدها . ولنؤكد أيضًا أنه وإن اهتم بدولة المدينة فهو لم يجعل وجود الأمم وكيانها . وغاية الإنسان عند الفارابي هو الوصول إلى السعادة فالاجتثاع الفاضل هو الذي يقصد به التعاون على نيل الأمور التي حصل توصل إلى السعادة سواء أكان مدينة أم أمًة أم ممورة فاضلة (ص ٧٨ آراء) . وليس الغير هو السعادة وحدها وإنما تعتبر الوسائل والطرق التي تؤدي إليها خيراً (والسعادة هي الغير على الأطلاق وكل ما ينفع في أن تبلغ السعادة وتنال به فهو أيضًا خير ص ٧٢ . سياسة) وأما الشر فهو ما يموق عن تحقيق السعادة وهو شرaran طبقيعي وارادي . وليس واجب الدولة الفاضلة إزالة الشر الارادي الناتج عن ارادة الإنسان فقط بل واجبها أيضًا إزالة الشر الطبيعي الناتج عن طبائع الكائنات الأخرى وتفاعلاتها . (ويبلغ السعادة إنما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم . ليست الارادية منها فقط بل والطبيعية . وأن تحصل لها الغيرات كلها الطبيعية والارادية ص ٨٤ . سياسة)

وهذا جانب من جوانب الفارابي يمكن أن ينحدر من خلاله التطوير ، فالتعاون للتخلص من الشر الطبيعي يعني في معجمنا الحديث التخلص من الأرض والأوبئة ونقص الفئات وما إلى ذلك من معوقات الإنسان عن تحقيق أهدافه في نيل أفضل حياة ممكنة .

ويذكر الفارابي شروطًا لا غنى عنها لنجاح الدولة في تحقيق مهماتها من ذلك أن يكون جميع مواطنها واعين معلمين على عقيدتها

الاجتماعات الكاملة لا الناقصة ولذلك يبدأ بالمدينة (والخير الأفضل والكمال الأقصى أنها ينال أولاً بالمدينة لا بالمجتمع الذي هو منقص منها ص ٧٨ . آراء) وما يتضمنه هذا الرأي أن الدولة لا تقوم على القرية أو المحلة أو المنزل بل العد الأدنى المناسب لقيام الدولة هي المدينة التي تعطي بها قرى تتعاون معها . مع عدم نفي الدول الأوسع . وللفارابي بعث في الأممية على المعيقات الواقعية التي حصل عليها واقتصر بها وليس على التفكير الأخلاقي في ما يجب أن يكون ، فهو يرى أن الأمم وإن اتفقت في الطبيعة الإنسانية العامة تتباين وتختلف في بيئاتها الطبيعية التي نشأت وعاشت فيها وتغدت منها وبالتالي تباين الخصائص الناتجة عن ثبات المناخ والغذاء مثلما تباين في لغاتها ، و يؤدي تداخل هذه العوامل إلى خصائص وتنوعات عديدة (والأمة تميز عن أمّة بشيئين طبيعيين ، بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية . وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون المبارزة ص ٧٠ سياسة) وهو يفسر اختلاف الخلق والشيم الطبيعية كما يلي (. . . ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء واختلاف المياه ص ٧٠ . ويتابع هذا اختلاف النبات واختلاف العيون غير الناطق فتحتلت أغذية الأمم ويتبعد اختلاف أغذيتها اختلاف المواد والزرع التي منها يتكون الناس الذين يختلفون الماضين ويتابع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعية .)

ثم يحدث من تعاون هذه الاختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف بها خلق الأمم وشيئها ص ٧١ . سياسة) ولنلاحظ أن أثر العامل الجغرافي البيئي لا يقتصر على توجيه التكيف الارادي للإنسان في الاقتصاد والاستراتيجية وإنما يلعب دوراً بيولوجيًّا في

الزاوية الى ضرورة التعليم وتعيشه في المجتمع . ومن شروط نجاح الدولة الفاضلة وضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، ولا يوجد النظام او يفدي الا اذا تحقق له هذا الأساس . والناس في نظر الفارابي متفاوتون في القدرات العقلية والبدنية كيفاً وكماً ، ويحصل كل منهم استعداداً يؤهله للنجاح في مناسعة من الصناعات أو عمل من الأعمال . ولا تجدى هذه القدرات الفطرية الا اذا أخذت بالتدريب والتعليم بحيث تصل الى نضجها وتتفتح كل امكانياتها . ومن الواجب معرفة قدرة كل مواطن وتمهد لها بالتدريب والشحذ لكي يكمل صاحبها بالعمل الذي يناسبه ويجدي من خلاله . والمهام ذات مستويات تجعل من يكلفون بها ذوي مقامات متباينة في الدولة وان كانوا جميعاً يسلون الى السعادة اذا قاما بواجباتهم حق القيام . وإذا كانت بعض الأساليب التي يقتربها الفارابي قابلة للنقاش فان المبدأ لا يختلف عليه اثنان وهو أن كل دولة لابد فيها من رئيس ومرؤوس ومن مواطنين يكون أحدهم رئيساً من ناحية مرؤوساً من ناحية أخرى وكلما قام التوزيع على أسس عادلة كان سير الأعمال أفضل .

ومن شروط نجاح الدولة توفر الحكم صالح الذي يسميه الرئيس . وهي نوعان عند الفارابي .

١ - رئاسة الرئيس المثالي الكامل ، الذي يتمتع بقدرة فائقة اذكاء التدريب والمتابعة الارادية حتى تم له العلم العام . فاصبح محيطاً بكل القضايا الكونية والانسانية (وانا يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل فصار عقلاً ومقولاً بالفعل من ٨٤ آراء) وهو فيلسوف ملهم في أن واحد ل تمام عقله ومخيلته مما بعيث يقبل الوحي عن المقل المفال ، والمولحي الحقيقي له هو الله أو السبب الأول .

مكتفين بها . فالدولة الفارابية الفاضلة دولة عقائدية وليس الدولة المقائدية أمراً شاذًا في التاريخيين القدمين وال الحديث . مع تنوع المقائد طبعاً . والمقيدة التي يراها كفيلة بضمان وحدة الدولة وتوجعها هي فلسفة الكونية والنفسية وانكاستها على السياسة . ويرى أن الناس يختلفون في مستوى فهمهم لهذه المقيدة ، وهذا الاختلاف لا يعني الموجين من توضيعها لهم واقناعهم بها . وعلى أولئك الموجين أن يشرحوا الأمور على قدر الافهام ، فمن كان ذا قدرة عقلية عالية متدربة تقدم له الفلسفة المطلوبة بشكلها الأصلي المقلبي الصريح . ومن كانت قدراته دون ذلك تشرح له من خلال تمثيلات وتشبيهات مما يستطيع فهمه والتفاعل معه . ومن هنا نجد العقائق الواحدة في جوهرها تعبر عنها الملل تعبيرات مختلفة بحسب الشعوب التي توجهها ، لأن لكل شعب أو أمة ظروفاً خاصة تعيش فيها تقدم لها محسوسات معينة يمكن أن تضرب لها فيها الأمثلة وتقدم من خلالها التشبيهات المحاكية للافكار المقلبة ويدخل فيلسفتنا من هذا الباب الى تجنب التعمق فقد تكون الخلافات بين المذاهب خلافات ظاهرية سببها توخي التعبير المناسب للشعب وليس خلافات جوهرية ، فالنظرية المتسامحة ذات الأفق الواسع يمكن أن تجد لها سندأ عند الفارابي (ولذلك أمكن أن تحاكي هذه الأشياء لكل طائفة وكل أمّة بغير الأمور التي تحاكي بها للطائفة الأخرى فلذلك قد يمكن أن تكون أم فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملهم وان كانوا كلهم يؤمنون سعادة واحدة بعينها ص ٨٥ ، ٨٦ سيامة) . وعملية التوعية الهامة يقوم بها الحاكم وأعوانه من كبار المثقفين ، ومن أجلها يجعل القدرة على التعليم والارشاد من خصال الحاكم المثالي ، وفي امكاننا أن ننطلق من هذه

حاكم فرد مقييد بـدستور الشرائع المدونة ، وأما على شكل قيادة جماعية اذا لم تتوفر هذه الصفات في واحد من الناس وتوزعت على اثنين او أكثر كان تكون الحكمة صفة لأحد هم والقيادة العربية صفة آخر . ولا بد من توفر شرط الحكمة للحاكم البديل او أحد المشتركون في الحكم ، والا خلت القيادة من الرئاسة الحقيقة وسارت الدولة الى الانهيار (وكانت المدينة تعرض للهلاك من ٤٠ - ٤٠ آراء) .

وينادي الفارابي بالاجتهاد . ففي امكان العاكم المتفوق أن يعتمد عند الظروف الجديدة وان أدى اجتهاده الى تغير ما شرعه أمثاله السابقون عليه لأنهم لو وجدوا في مثل ظروفه لارتأوا رأيه (وتغير أحد هم ما شرع الآخر لا يعني اختلافاً لأن الماضي لو وجد الضرورة ذاتها لغير ص ٨١ . سياسة) ومثل ذلك جواز الاجتهاد بل وجوبه للحاكم البديل او وجد مدینته او أمته أمام ضرورات جديدة . ولنسنا في حاجة الى التنويه بما في هذه الإشكال من امكانيات تطويرية .

وما دامت أجهزة الدولة مرتبة ترتيباً هرمياً فان العلاقة بينها تكون بالسلسل حفظاً للنظام ، عندما يريد أن يصدر أمراً أو يحدث شيئاً - والحديث عن الرئيس - (أو عن ذلك الى أقرب المراتب اليه وأولئك الى من يليهم وما يزال كذلك الى أن يصل ذلك الى من رتب لخدمة ذلك الأمر ص ٨٤ . سياسة) والمدينة مرتبة ومتراقبة الأجزاء ترابط أجزاء العالم (. . . وارتباطها وانطلاقها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانطلاقها ص ٨٤ سياسة) .

ان في بحث الفارابي عن المدينة الفاضلة أو الدولة الفاضلة جوانب عديدة لم نتعرض لها ، فمهمة دراستنا ليست تلخيصية وانما

وان نسبة الى المدينة كنسبة السبب الأول الى سائر العالم فهو الذي ينشئها وينظمها ويوزع مهمتها وينصب غايتها وهو الملك الحق والامام فضلاً عن كونه نبياً منذراً بما سيكون . انه انسان ثام الانسانية والسعادة يعلم ما يوصل الى السعادة ويقدّر باللسان على نقل العلم الى سواه وارشاده . وبناء على ذلك يعدد خصال هذا الامام الاثنتي عشرة وخلقتها انه كامل ذهنياً وأخلاقياً مع مساعدته بدنه على القيام بواجباته . ولا تتحقق هذه الخصال الالملقة . وقد تخلو أزمنة مديدة من وجود هذا النوع من المتفقين . مما يفسح المجال أمام النوع الثاني من الحكم . وقيادة هذا الامام فردية قائمة على العلم ، وقد تصبح قيادة جماعية اذا تعاصر أكثر من واحد متعمقين بالتفوق ذاته ، وهم لن يختلفوا لأنهم يقومون على قاعدة فكرية واحدة . ومثل هذا الحاكم انتهى من الفكر السياسي الحديث ولكننا نرى أنه لم ينزل أمنية في العقل العملي ل الكثير من الشعب وبخاصمة تلك الشعوب ذات التاريخ الديني السياسي الدائم . وليس من السهل ازالته من أعماق العقل الجمعي ، وليس من المفيد تجاهله . وقد بدأ يستميد قوته العملية في بعض بلدان المشرق غير بعيدة عن حدود الوطن العربي .

٢ - وحين تخلو الدولة من الرئيس المثالي يستعاض عنه بنـ هو أدنى منه على شرط ان تكون الشرائع التي ستها دونة فيعكم الحكام الأذنون بموجبهـ ، وشروط العـاكم البـديل هي الحـكمة والـعلم بالـشرائع التي سنـها الأولـون الكـاملـون مع دـقة استـنبـاطـ فيـ المجالـاتـ التيـ لمـ يـردـ عنـ السـلـفـ تـشـريعـ فيـهاـ وـقوـةـ اـسـتبـاطـ لـماـ يـتـلـاعـبـ مـعـ العـوـادـتـ الـجـدـيدـةـ وـجـودـةـ الـارـشـادـ وـالـتـعـلـيمـ وـآخـيرـاـ الـقـدرـةـ عـلـىـ الـقـيـادـةـ الـعـرـبـيـةـ وـيـعـكـمـ الـبـدـيلـ اـمـاـ عـلـىـ شـكـلـ

٤ - مدينة الكرامة ، وأهلها طلاب فخامة وتمجيد وتعظيم بين بعضهم أو عند الآخرين وكرامتهم أما أن تكون على التساوي فيما بينهم أو على التفاضل . والتفاضل يكون بحسب قيم متعددة تقربهم بعضها من المدن الأخرى كالتفاضل باليسار أو اللذة أو القوة أو الحسب . وإذا أفرطت هذه المدينة في حب الكرامة انقلبت إلى مدينة التغلب . ولايفوتنا أن نذكر أن الفارابي ليس عدواً لكرامة فقد جعلها من خصال الرئيس المثالي ولكنه معاد لاعتبارها نهاية القوى .

٥ - مدينة التغلب ، وغاية أهلها هي التغلب على سواهم ومنهم من يرغب في غلبة الآخر على دمه ، ومنهم من يريد لها غلبة من أجل القدية المالية ، ومنهم من يرغب فيه ليستبعد الآخر ويستخدمه . وهم محتاجون لبعضهم من أجل التغلب على سواهم . وشأنهم تخدم أغراضهم . ورئيسهم أقدرهم على تحقيق الانتصارات بالرأي أو السلاح أو البن . ومن صفاتهم القسوة والبذخ وشدة النهم . وقد يستعبدون المعاورين لهم . وقد يستثار بالتغلب واحد منهم يصفعون لجميعاً أدوات .

وقد تتداخل هذه المدن فلا يصل منها محبو اليسار أو اللذة إلا بالغلبة ، وقد يصل أهل الكرامة إلى مبغاتهم باليسار ، وقد يستخدم اليسار في اللذة واللعب . وقد تؤدي هذه المطامع إلى طلب الرئاسات لتحسين اليسار العظيم .

٦ - المدينة الجماعية ، التي يعمل كل مواطن فيها ما يشاء وما يحلو له . وأهلها متساوون (وتكون سنتهم لاً فضل لأنسان على إنسان في شيء أصلًا ويكون أهلها أحراً يعملون ما شاؤوا من ٩٩ . سياسة) ولا

هي تستهدف الإشارة إلى الأفكار ذات الدلالة بالنسبة إلى قضيانا المعاصرة . ولذلك نؤثر أن ننتقل إلى بحث حول المدن غير الفاضلة . ولن نقف عند كل جانب من جوانب بحثه الوقفة نفسها بل سنترك الاهتمام على النقاط الموحدة . والمدن غير الفاضلة هي الجاهلة أو الجاهلية والفاشنة والضالة والمتبدلة والتوابت غير الفاضلة في المدن الفاضلة وأخيراً البهيميون الذين لا يعيشون حياة مدنية ولا يعيشون في جماعات مدنية . وكلامهم لا يخلو من رواسب قديمة تتعلق بالرق .

وأوسع أبحاثه تدور حول المدن الجاهلية التي لم يعرف أهلها السعادة الحقيقة ويفقسها إلى أنواع هي :

١ - المدينة الضرورية التي يقتصر أهلها على التعاون من أجل تعصيل ما هو ضروري للبقاء مثل الفلاحة والصيد واللصوصية . ونلاحظ تعرره في بعث هذه المدن من التحفظات الأخلاقية أكثر مما أتاح لفكرة عند بعث المدينة الفاضلة . ويدركنا تعصيل أهل هذه المدينة للضروري فقط برأي ابن خلدون في العمران البدوي القائم على ضرورات العيش ، وقد عد ابن خلدون الفلاحة من أعمال ذلك العمران .

٢ - ومدينة النذالة التي يسمى أهلها إلى جمع المال دون اعتباره وسيلة للضروري أو الرفاه فالمال هنا غاية . وفضلاً عن الفلاحة فإن أبناء هذه المدينة يشتغلون بالتجارة والاجارة وغير ذلك أي يمددون طرق كسب المال .

٣ - مدينة الخسنة وينشغل أهلها بتحصيل اللذة واللهو واللعب . ومثل هدفهم لا يتتحقق إلا بوجود الضروريات واليسار فوقها .

وفي امكان الباحث أن يغدو أكثر اهتماماً بأمر هذه المدن اذا نظر اليها من خلال منظور واسع يتجاوز الدراسة العرفية اذ يستطيع ان يعبر فيها على انواع من الانظمنة كحكومة الأغنياء وحكومة العسكريين والارستقراطية والديمقراطية . كما يعبر فيها على بنور دراسات طبقية ودولية . وفي الامكان النظر اليها كتيارات فكرية سياسية في المجتمع الواحد وتناقش من هذه الزاوية .

ولن نطيل في بحث المدن غير الفاضلة الأخرى كالمدينة الفاسقة التي عرف أهلها السعادة وأفعالها ولكنهم لم يتمسكون بهذه الأفعال . ومالوا الى أغراض المدن الجاهلية . والمدن الفاضلة وأهلها حكى لهم أمور مخالفة للامور الحقيقة . والمدينة البذلة التي كانت لها آراء الفاضلة وأفعالها ثم تبدلت .

ويعود في اواخر كتاب السياسة المدنية الى بحث التوابت المشوشة في المدن الفاضلة بعثاً مطولاً لن نفصل فيه القول الا ان ولكن نتوه بناحيتين من نواحيه او لاملاً ان صاحب الفرض قد يحرف المبادئ من أجل أغراضه . والثانية أن من يذكر الحق قد يكون صاحب قدرة عقلية عالية لم ترضاها الادلة والتمثيلات الميدانية فيجب احترام عقله ورفع مستوى البحث عنه .

وفي اواخر كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة يبحث في آراء أهل المدن الجاهلة والفضالة بعثاً غنياً مكثفاً لن نتوسع في دراسته اليوم ولكننا نشير الى أنه يعرض آراء ونظريات ذات قيمة في التاريخ الفكري وان عرضها عرض المذكر لها مثل النظريات التي تقيم الدولة على أساس القوة وتنازع البقاء والعيشية . وهو يستطرد حتى يعرض بعض آراء الطبيعين التدمار في كيان الانسان وسلوكه ، وبعض آراء الريبيين حتى الذين يقولون بأن ضرب الثلاثة في ثلاثة

يكون لأحد عليهم سلطان ، والجمهور هو المتسلط على من يقال لهم رؤساء في تلك المدينة (ويكون من يرأسهم انتا يرأسهم بارادة المرؤوسين من ٩٩ سياسة) والرؤساء يتبعون هو المرؤوسين . وفي الحقيقة لا يوجد رئيس ومرؤوس بينهم ، والمعودون عندهم الذين يوصلونهم الى الحرية وما يبتغون من شهوات ويفعلونها عليهم بمدافعة اعدائهم . ويرغبون من شأن الرئيس الذي يصل لغاياتهم ويقتصر على الفروري لنفسه . وأما الرؤساء الذين لا يتصفون بالزهد فانهم مساوون لرعاياهم ويقدم لهم الشعب المال مقابل خدماتهم . وهذه المدينة تسمى أيضاً المعيبة والسعيدة لـالسعادة الحقيقة . ويرغب الناس في سكنها لأن قاطنها يفعل ما يريد ، ولذلك تتضخم و يأتي الأولاد مختلفي الفطرة والتربيه فتفدو كأنها مدن متداخلة بعضها في بعض لا يتباين فيها الفريب من القاطن ، وفيها كل الأهواء والسبل . وقد ينشافيهما الأفضل مع الزمن فيوجد فيها حكماء وخطباء وشعراء من كل ضرب . ويمكن أن تتضمن أجزاء من المدينة الفاضلة وهي أكثر مدن الجاهلية خيراً وشرأً مما . وقد تشتري فيها الرئاسات بمال . ومع ذلك قان هذه المدينة هي ومدينة الضرورة أقرب الى نشوء المدينة الفاضلة من خلالهما (الا أن اشاء المدن الفاضلة ورئاستها الأفضل تكون من المدن الفضائية والمدن الجماعية من بين مدنهم امكن وأسهل من ١٠٢ سياسة) . واذا ما تأملنا حال هذه المدينة الأعجوبة نجدها بين الدولة البرلمانية او الديمقراطية المباشرة وبين الدولة المغاغانية . واذا كان فيلسوفنا يعدد سلبياتها فهو أيضاً يحدد ايجابياتها ويعدها نواعة مكنته للمدينة الفاضلة اي حين يعني شعوبها السعادة الحقيقة ويختار الأفضل بجريته لقيادته .

وذهب جماعة أخرى إلى أن القوم الذين يبتغون قهر سواهم تقوم الرابطة بينهم على أساس الاختلاف والمحبة الناتجين اما عن الاشتراك في والد واحد أى في الانعدام من أصل مشترك وكلما كان الوالد أخص بهم زادت الالفة فيما بينهم واندفعوا للتنقل على من عدامهم . ومن هنا يذكر التجمع السياسي القائم على قوة القبيلة والتعالى بين القبائل ولا سيما أنه يذكر المصاهرة كرابطة من الروابط التي تجمع وتؤلف . وهذه الفكرة تشبه قوة العصبية التي انطلقت منها ابن خلدون في بعثه عن قيام الدول أو السلالات الحاكمة لكثره ما اطلع على دول أستطعت على العصبية المشائيرية . وأما أن يقوم الارتباط بتشابه الشيم والخلق الطبيعية والاشتراك في اللئنة على اعتبار أن أبناء كل أمة يتشابهون فيما بينهم وبيانون سواهم وهذا نوع من القومية أو العصبية القومية لأن الفارابي يذكره في مجال نظريات القوة . ثم يدللي بنظرية أخرى تقوم على القومية ولكن تجعلها ثمرة التساكن والمواصلات الجغرافية عندما تحدث عن رأي الذين يرون الارتباط هو الاشتراك في المنزل ثم في المدينة فالصلع الذي فيه المدينة . ويتحدث عن اشتراكات عديدة بعضها تصلح لقيام الدول وبعضها لا يصلح الا لقيام جماعات جانبية .

وانصار القوة يرون أن موضوعات التغالب هي الكرامة والمال واللذات والوسائل المؤدية إليها والفتنة القاهرة هي التي تفوز بها . والعدل هو التغالب ما دام هو طبع الإنسان الجوهي . وإذا ما قتل المقهور أو استعبد ليستخدم فيما ينفع الغالب فأن هذا من العدل أيضا في شيءتهم . . . وأما قواعد المعاملات وقوانينها فقد نشأت في الأصل بعامل الخوف المشترك بين متعاملين يعجز الواحد منهم عن

ليس من جوهرها أن تكون النتيجة تسعاف المعرفة اتفاق واصطلاح بحسب قولنا . وسوف ننقرر اهتماما على ما يتصل بالسياسة . مثل القول بأن الموجودات متضادة وكل منها مجده بما يحفظ وجوده ، ويحوّل وجود سواه الى شيء تافع له . ومن الموجودات ما يميل الى القضاء على سواه وإن لم ينتفع باهلاكه ، وكان كل موجود هو المقصد وحده بالوجود (فانا نجد كثيرا من العيون يثبت على كثير من باقيها فيلتتس افسادها وابتلاها من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعا ، يظهر كأنه قد طبع على لا يكون موجود في العالم غيره أو أن وجود كل ما سواه شار له من ١٠٧ آراء) ويعرض فيلسوفتنا من أفكار أنصار القوة ما يتضمن تنازع البقاء والبقاء للإصلاح (فالاقهر منها لما سواه يكون أتم وجودا والفالب أبداً ما أن يبطل بعضه لأنه في طبائعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة لوجوده هو ، وأما أن يستخدم بعضاً ويستبعد لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو من ١٠٧ آراء) وبالتالي فال minden يجب أن تكون متنافلة متقابلة ومن يقهر الآخرين يكون الأسعد . وهذه الأصول التي يتافق عليها الماذون بالقوة تتشعب عنها تفرعات منها رأي يقول بتأثر كل انسان مع كل انسان ولا يتأثر اثنان إلا عند العاجة والضرورة ، واجتماعهما لا يتم على أساس التساوي بل على أساس قاهر ومقهور ، وإذا كان الاجتماع لسبب وارد من الخارج مثل كارثة طبيعية أو هجوم حيوان مفترس فيجب أن ينتهي حال زوال السبب الخارجي . ومن أنصار القوة من رأوا أن العاجة إلى الاجتماع مستمرة مع الزمان كحاجة طالب التهرب إلى من يساعدونه على بنيته فيقهر قوماً آخرین يستعين بهم على قهر سواهم ، وليس المساعد مساواياً للأول بل مقهوراً مجبراً .

المكتسبتين من التجربة والممارسة والمشاهدة . ولهذا الرأي انعكاسه على المنهج ، اذ يدخل التفكير العقلي الفلسفى فيه الى جانب متابعة الواقع وتقدير اختلاف الموارد باختلاف الشروط والعوامل المتباينة (والفلسفة المدنية تعطى فيما تغوص عنه ٠٠٠ التوانين الكلية . ثم تتركها غير مقدرة لأن التقدير بالفعل لقوتها أخرى ٠٠٠ ومع ذلك فان الأحوال والمواضيع التي يحسبها يكون التقدير غير محدود ولا يحيط بها ص ٦٦ احصاء العلوم) .

فاما القوة الأخرى التي يجب أن تضاف إلى أسلوب الفكر الفلسفى فهي القدرة على التجربة وتتبع الواقع والصلة به (كذلك المهمة الملكية يمكنها أن تقدر الأفعال بحسب حال حال وعارض عارض ومدينة مدينة في وقت وقت بهذه القوة وبهذه التجربة ص ٦٦ احصاء العلوم) . وأرجو إلا يستخدم القول بأن أرسطو قد سبقه إلى هذا الرأي كحايز يعودون الاستفادة من فكر فيلسوفنا السياسي والانطلاق من خلاله نحو آفاق أرحب وأكثر تلاؤماً مع الواقع المتعدد ، وأى مفكر لم يستند من سابقيه وهل كان أرسطو ذاته خلقاً من العلم ؟

واذا بقي في المقام مجال فمن المناسب أن نخصمه لسياسة الشيخ الرئيس ابن سينا ، الذي تخضرم بين القرنين الرابع والخامس الهجريين ، واستوسع ثقافة عصره الفلسفية والتراصية والعلمية وخبر حلو السياسة ومرها عملياً كالوزارة والسجن . وتقع مدینته الفاضلة في مكان قلما ينتبه إليه الباحثون ، فهي تكاد أن تكون مختبئاً في الركن الأخير من القسم الخاص بالالهيات من كتاب (الشفاء) ، وفي المقالة المعاشرة بالتعديل . تقوم المدينة على عقد بين أبنائها يعتمد على شرع وهي

اغتصاب ما يود فهي قواعد طارئة على النفس الإنسانية ترسخ بمرور الزمن فتاتي أجيال تعجل أصلها فتحبسها العدل الطبيعي اتخاذها . وليس التغلب دائمًا بالمقاتلة الصريرة وإنما قد يكون بالغيلة والخداع والتظاهر بغير الحقيقة وادعاء العقائد .

ومن لفقات الفارابي ذكر مذهب الانسانيين في السياسة الذين يرون أن الرابطة الانسنية تكفي لشروع المعية والتعاون بين أفراد البشرية ، ويكون التناول بينهم وبين الانواع الأخرى (فالانسنية للناس هي رباط فيبني أن يتسللوا بالانسنية ثم يغایبون غيرهم فيما ينتفعون به ص ١١٨ آراء) ويفيض في هذا المقام المدينة المسالمة إلى قائمة مدنـه . وأهل هذه المدينة يكرهون القتال ولا يقدمون عليه إلا إذا أكرههم عدوان قوم آخرین عليهم . ويرى أن محبي التناول سيئون النفوس وعدوانيون وأما المسالون فحسنون النفوس طيبون لأنهم يمقتون العدوان والإغتصاب .

ولعل أهداف دراستنا هذه تزداد تاكداً حين نتأمل ما دوته الفارابي في كتاب (احصاء العلوم) عن العلم المدني الذي خصص عدداً من الصفحات لتلخيص موضوعه ومنهجه وأقسامه فهذا العلم يعرف كما يلي : (انه يبحث عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والسبايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن ، وعن الغايات التي من أجلها تفعل وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون ص ٦٤ احصاء العلوم) فهو فعلاً كما ذكرنا يعتبر العلم المدني علماً واقياً معيارياً في آن واحد . ويرى أن نجاح السياسي يعتمد على العلم بالقوانين التي تسير الأمور بموجبها وعلى العنكبة والمهارات

حقوق تفرض على الأرباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتائج ، وبعدها يفرض عقوبة ، وبعدها يكون من أموال الماندين . . . ويكون ذلك عدة للمصالح المشتركة . . . كتاب الشفاء - الالهيات ص ٤٤٧ (١٩٦٠) ١٩٦٠

والمدينة الفاضلة أو المادلة السنوية تضمن حق العمل لجميع ابنائها، فلا يجوز أن ترك أحد مواطنها متعطلًا عن العمل وهذا مطلب انساني عظيم يعتبر ابن سينا من رواده ، وإن لم يكن فيه غريبًا على منطق التراث العربي الإسلامي . . . وأن تحرم البطالة والتلال الشفاء - الالهيات ٢ ص ٤٤٧) وتحرم المدينة الأفعال التي تدمر الحياة الاجتماعية فيها، أما من ناحية صحة النسل واستمرار النوع، وأما من حيث توفر الثقة ودوام الأعمال وانتشار الطمأنينة ، ولهذا يحرم الزنا واللواط والسرقة . ولا يجوز أن يحصل امرأة على كسب دون عمل نافع أو عوض يقدمه لها يريج منه سواءً كان هذا الموضوع ماديًّا أم معنوًيا . ولهذا يحرم الربا (. . . وتحرم أيضًا العرف التي تبني الناس عن تعلم الصناعات الداخلية في الشركة مثل المراية فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله - المصدر السابق - ص ٤٤٨) .

ولا تمنع المراية حسب بل كل استغلال وحصول على نفع دون وجه حق . وهذا مطلب انساني آخر رادنا إليه ابن سينا (. . .) والا يجعل لأحد سبلاً إلى أن يكون له من غيره العط الذي لا بد منه للإنسان وتكون جنبته معافاة ليس يلزمها كلفة فإن هؤلاء يجب أن يرددتهم كل الردع فإن لم يرتدعوا نفاهم من الأرض . - المصدر والصفحة نفسها - .

وفي المصالح العملية المؤدية إلى الحياة الدينوية الكريمة يجب أن يتعاون الناس

جاء به النبي ، وتابعه خلفاؤه من بعده . وهؤلاء الغلفاء العكاظ أو الأئمة يغلق أحدهم الآخر أما باختيار أولي القفضل والسابقة ، أو بتنص الإمام السابق على من يخلفه . وطاعة هؤلاء الأئمة واجبة دينًا ومصلحة ، فان خرج عليهم عاصٍ يتوجب على أبناء المدينة أن يقاتلوه اذا أثبت أن الحاكم القائم تنقصه بعض خصائص الحكم الفضولي فهندث تجوز المشاركة في إدارة الأمور . وإلى هنا تلمع مفهوم المقد ومفهوم الثورة .

وشرعية هذه المدينة تقسم من فيها حسب الطريقة الأفلاطونية إلى مدبرين وحفاظ مدافعين وصناع ، وكل فئة مرتبة ترتيباً هرمياً بين رئيس ومرؤوس إلى آلاً يبقى في المدينة شخص سائب . ولكنها لا تصل إلى المدينة التي تحدث عنها جمهورية أفلاطون والتي تendum فيها الملكية والزواج الخاصان في الطبقات العاكمة مدينة ابن سينا تعرف بحق التملك الخاص وبالأسرة الخاصة ويدافع ابن سينا عن حق الزوج في الطلاق مقابل دفعه غرامة ، وللقضاة حق تعليق المرأة اذا ثبت لهم استهالة تحقيق الأغراض الإنسانية المنشودة من الزوج . ومدينة ابن سينا تتميز انسانياً عن جمهورية أفلاطون بأنها لا تقتل الفسقاء غير القادرين على الكفاح في الحياة ، وانما هي تبقى عليهم وتجلب مزواتهم على أقربائهم ان كانوا من الميسوريين ، وإذا عجزوا عن أداء هذا الواجب يكفلهم بيت المال الذي ترد إليه لهذا الفرض النبيل أموال من ضرائب مفروضة على الأرباح الطبيعية والمكتسبة أو من غنائم العروب التي تشن ضد المخالفين (. . .) فإن كان السبب في ذلك مرضًا أو آفة أفراد لهم موضعًا . والكلام عن الحاكم - يكون فيه أمثالهم ، ويكون عليهم قيم . ويجب أن يكون في المدينة وجه مال مشترك بعده من

وشو ش في أيديهم الدين - المصدر نفسه ص ٤٤٢) .

تلك هي صورة اجمالية لمدينة ابن سينا الفاضلة نلمح فيها انصراف التراث العربي الاسلامي بعصرية هذا الفيلسوف مع المنقول عن الثقافة اليونانية القديمة ، وان المجتمع الذي عاش فيه ساعد بلا شك على انصراج البناء المدنى والسياسي في ذهن هذا الفيلسوف نyi التجربة الواسعة والثقافة الفنية . ونرى ان الدعوة الى عدم البطالة صراحة تدل على وجود مجتمع معاصر له طرح هذه المسألة ولا تطرح الا في نظام للاقتاج متطور نسبياً كان تكون الصناعات او العرف يومئذ مزدهرة فيه واذا غلب على تلك الصفحات الشيقة من كتاب الشفاء التطلع الى ما يجحب ان يكون ، فان ما يرجوه الشیخ الرئیس للبشریة ليس تافه القيمة ولا قليل الامہمیة . ولعله في وقتنا، ولكنـه أحد الاحلام الكبيرة التي تتسع لها رؤوس كبار المصلحين . وابن سينا كالفارابی يفسح المجال امام الاجتہاد فلكل حال ظروفه التي لا تستوعبها كليات الشرائع ولا يمكن ان تسن لها التعليمات الجزئية سلفاً .

ويتمتعوا بالفضائل الأربع وهي المفهـة القائمة على ترويض الرغبات أو الدوافع العضوية ، ثم الشجاعة أو ضبط النفس عند التعامل مع الانفعالات كالغضب والغرف . ثم الحكمة التي تتحقق بحسن استخدام العقل . ومجموع هذه الفضائل يسمى العدالة . وكل فضيلة يقابلها افراط وتفریط مما رذيلتان فالشجاعة وسطى بين الجبن والتهور . هذا من حيث الحكمة العملية ، وأما الحكمة النظرية التي تسعى الى تمام العلم فهي ليست وسطاً وانما يستحب الاممان فيها حتى لا تبقى زيادة لستزيد . ولا يستطيع ندر النفس لها الا النفر القليل الذين اذا حصلوا جوهر العقائق أصبعوا مسارات عظيمة الاشعاع للبشرية جميعاً .

واما عقيدة المدينة الفاضلة فهي الايمان بالله ووعاناته بالكون والانسان وبالبياد وبالمعاد وهذه العقائد تُعطى بشكلها المبسط المام للجمهور دون التعرض أمامهم في التفصيلات التي تشغل وقتهم وتشوش عقولهم ، وقد تدخل الريبة والشك الى نفوسهم (ولا ينبغي له أن يشقق لهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له . وأما اذا علمهم ما يتجاوز عقولهم فقد عظم عليهم الشغل



القبيلة في شعر بشر بن أبي خازم الأسد

عادل الفريجات

بشر بن أبي خازم الأسد شاعر جاهلي نقدر أنه عاش بين العقد الثالث والعقد الأخير من القرن السادس الميلادي . وقد خلقت لنا ديواناً من الشعر يلفت قصائده ٤٦ قصيدة . ونشر هذا الديوان بدمشق عام ١٩٦٠ ، وأعيد طبعه فيها ثانية عام ١٩٧٣ بعناية الدكتور عزة حسن وتحقيقه . وبلفت أبيات الشاعر في ديوانه نحوه من ٨٠٠ بيت .



وقد خلصنا في دراستنا لهذا الشاعر إلى مجموعة من النتائج لعل أبرزها أنه كان شاعراً قبلياً من الطراز الأول . وفي وسعنا أن نعده ممثلاً لتيار الشعر القبلي في العصر الجاهلي . وموضوعنا هذا مقصود على شرح هذا الجانب .

* * * *

كانت القبيلة - بوصفها ركناً من أركان المجتمع العربي قبل الإسلام - دولة الاعرابي وموئله . وكان احساسه ازاءها احساساً واضحاً ، فهو ينتشى لما خرها ويسأى على هزائها ، ويتحمل في سبيلها كل المشقات ، ويدافع عنها حتى الرمق الأخير . فهي ذات الفرد وقد تفرقت في ذوات مجموعة من الناس آمن بأنهم يشركونه في المصير ، انخراطاً فخراً ، وإن شرّاً فشر .

وقد كان الشاعر مشدوداً إلى مهمته القبلية ، ونجاحه في أداء هذه المهمة رهن بالتصريف الابداعي في حدود المثل والقيم التي ظلت تفرض هيبيتها في مجتمع لم يخضع لسلطة مركبة تستمد قدرتها من قانون مدون ، وكانت المثل الاجتماعية أو القبلية تترسّخ

في نفس الشاعر وتذوب فيها بعثت تكتسب قدرة خارقة تجعل الطاقة الشعرية مسخراً لها في كثير من الحالات .

وفيما يتصل بشعر بن أبي خازم فإن القبيلة عنده كانت ذلك المورد الذي عنه يصدر ، واليه يرجع ، في جملة من قصائده تجاوزت عشرين قصيدة (١) تناول فيها شؤون قومه أو تطرق إلى الحديث عنهم من قريب أو بعيد .

ومن خلال هذه القصائد بدت القبيلة وكأنها تعيش في قلب الشاعر نبضًا حيًّا ، وتعيا في ذاته قضية قارة يمتزج فيها الماضي بالحاضر والحاضر بالماضي . وكانت هدفًا يجب أن يحفظ ويصان . وكانت جمبة ينشر فيها بشر ما خاره وينشر أفراده . وكان الشعر فيها أخيراً معرضًا للعلاقات التي قامت ، أو انقطعت بين القبيلة وجيرانها .

وقد التصدق بشر بقومه التصاقاً شديداً . وامتنجت روحه بروحهم حتى بات يتعذر علينا أن نتبين فروقاً حادة ، أو حدوداً فارقة ، بين الشاعر وأسلافه ، وما هو ذا يقول :

**ولَا أَرَيْتُ النَّاسَ صَارُوا اعْدَى لِيْسَ بِيْنَهُمْ اِتَّمَار
مَضِي سَلَافَتِنَا حَتَّى حَلَّنَا بَارِضَ قَدْ تَعَامَتْهَا نَزَارٌ (٢)**

وإذا نظرنا إلى الشعر على أنه تشكل لنعي فانتابنا لملحظ أن الشاعر ، في هذين البيتين ، يجعل قبيلته جواباً شرط لرؤيته : « لمارأيت ... ماضي سلافنا » .

فلقد أمعن الزمن في القول الشعري ، وامتد ماضي القبيلة في روح الشاعر مشكلاً عنصراً بازراً في وجوده ، ففي ما مضى من الزمان تبادل الناس ، وذرَّ قرن الشر ، وأصبح العجل ، بل العجال ، قد انصرمت ، وصار يحسب للقصوة حسابها ، فاقتجم بنو أسد الغمرات وذهبوا بالمبجد والفتخار ، وهزموا الأعداء ، وحلوا في أرض كانت نزار تتهيب الإقامة فيها . ولالافت للانتباه أن الشرط بدأ بحديث المفرد - (رأيت) ، وجاء الجواب بصيغة الجماعة - (سلافنا) ، فالشاعر هو الذي رأى والجماعة هي التي استجابت لهذه الرؤية ، فكفت شر المتدلين بشجاعة واقتدار .

واقتدار القبيلة كان عزاء الشاعر عندما يشعر بالضعف ورجاءه حينما يحس باليلأس . وبشير في قصيده التي يرشي فيها نفسه يكشف لنا كم كان ايمانه بقبيلته عميقاً . فقد جعله هذا الإيمان يشعر أن قبيلته هي امتداده الطبيعي الذي يعززه من جهة ، ويتکفل بتحقيق إمانه من جهة أخرى . ولهذا يقول في آخر قصيدة نظمها في حياته :

**وَلَا أَقْ كَعْبَا أَوْ كَلَبَا فَعَزَّ عَلَيَّ أَنْ عَجِلَ الْمَنَايَا
تَضَبَّ لَثَاثَهَا تَرْجُو التَّهَابَا وَلَّا أَقْ خَيْلَا مِنْ نَمَيرٍ
فَيَطْعَنُوا وَيَضْطَرُّوا أَضْطَرَابَا وَلَّا تَلْتَبَسْ خَيْلٌ بِخَيْلٍ
أَبْتَ بِثَقَافَهَا إِلَّا انْقلَابَا فِيَّا لِلنَّاسِ أَنْ قَنَاهَا قَوْمَيِّا
وَهُمْ تَرَكُوا بَنِي سَعْدٍ يَبَابَا هُمْ جَدُّوا الْأَنْوَفَ فَأَوْعِبُوهُمَا (٣)**

ان ما ألم بشرأ هو أن يداهه الموت ، ولما يقعن وطره من الأعداء ، فهو لا يريد أن يفارق الحياة قبل أن يثار من كعب وكلاب ، وقبل أن ينفع غلته منبني نمير الطامعين في الغنائم ، وكل هؤلاء أحياء منبني عامر أعداء أسد الألداء .

وتحت ضغط اليأس القاتل والجرح الميت يستذكر الشاعر قومه فيهم الزاء والسلوان لأنهم شمس المداواة تأبى قناتهم لأن تنقلب بشقافها ، وقد كانت لهم الغلبة فيما فرط من الزمان ، فهم اذا غمزوا انقذوا على أعدائهم يجدون أنوفهم ، ويمرغونها بالتراب كما فعلوا ببني سعد من تميم . وهكذا يتقابل العاشر القاتم مع الماضي الزاهي من جهة ، ومع المستقبل المأمول من جهة أخرى .

ان الفخر في البيتين الأخيرين من الأبيات السابقة ، وقد أتى بعد تسجيل أمنية رجل يعتصر ، يفضي الى حقيقة نفسية لا تخطئها العين البصيرة ، وهي اعتقاد الشاعر أن قبيلته هي الزاء ، فكانني به يقول : اذا انقطعت حياتي فان قومي باقون ، واذا كان نيفي قد توقف ، وفي قلبي ما فيه من سخائم ، فان قبيلتي هي التي مستتها ، وتشفي نفسى ان كان بعد الموت شفاء !

وادا صع لنا ان نخلص الى لوجة تتوحد فيها صورة الشاعر وصورة القبيلة ، وتمتزجان ، جاز لنا ان نستنتج ان عداء بشر كعبا وكلابا ونميرا لم يكن عداء شخصياً فحسب ، بل هو عداء قبلي يستفاد منه ان أساها كانت تعادي تلك القبائل في اواخر القرن السادس الميلادي ، وهو الزمن الذي غادر فيه الشاعر الحياة .

ولقد سبق لبشر ان رثى اسديا آخر قبل ان يرثي نفسه ، فقد كان ضباء او(ابن ضباء) جارا للعبدة بن مالك بن جعفر بن كلاب فقتل في جواره ، فقال بشر في هذه العادة :

نَهَاءُ وِرْوَضِ الْصَّعَارِيِّ مَقْعُدٌ
وَتَسْعَةُ الْأَلْفِ بَعْرٌ بِسَلَادِهِ
تَسْفَهُ النَّدِيِّ مَلْبُونَةً وَتَضْمَرُ
دُعَا دُعْوَةُ دُودَانٍ وَهُوَ بِيلَدِهِ
قَلِيلٌ بِهَا الْمَعْرُوفُ بَلْ هُوَ مُنْكَرٌ^(٤)

ففي قول الشاعر (كان عندي) ما يستشف منه أنه أشبه ما يكون بمناطق رسمي باسم أسد ، بل هو أكثر من ذلك حين يزعم أن تسعهآلاف فرس ، أو فارس ، هم رهن اشارته ، ولو كان القتيل بين ظهرانيهم لما تجرا عليه الفاردون فندرروا به ... وينهي بشر قصيده مخاطباً قوم المجرم :

فَأَوْفُوا وَفَاءَ يَفْسِلُ اللَّذِمَ عَنْكُمْ وَلَا بَرَّ مِنْ ضَبَاءَ وَالْزَيْتِ يَعْصُرُ^(٥)

وفي هذا البيت تهديد يبعثه الشاعر الى هؤلاء ، وانذار بأنهم سيكونون مستهدفين ابداً ، ان لم تدفع دية القتيل ، أو يتم ارضاء ذويه . وقد كان لهذا الشعر جدواه ، ذلك لأن بني جعفر بن كلاب انتزعت الديه من قاتل ضباء وبمثت بها الى بني اسد .

وقد اقتضى حرص الشاعر على قبيلته أن يبعث بأكثـر من رسالة شعرية إلى الأقوام التي تـعد المدة لتهاجم أسدـاً أو حلفاءـاً أسدـاً . ونحن واجدون في ديوانـ بـشر ثـلـاث اـشارـاتـ إلى هـذا الجـانـبـ منـ الشـعـرـ القـبـليـ جـاءـتـ فـيـ الـقصـانـدـ (ـ٢ـ)ـ وـ (ـ٤ـ)ـ وـ (ـ٤ـ)ـ . وـ كـلـ هـذـهـ الاـشارـاتـ تـنـطـلـويـ عـلـىـ تـهـديـدـ الأـعـدـاءـ وـ تحـذـيرـهـمـ مـنـ العـاقـبـ .

فـأـشـرـ حـربـ النـسـارـ وـالـجـفـارـ التـيـ هـزـتـ فـيهـاـ عـامـرـ وـتـيمـ أـخـذـ بـنـوـ سـعـدـ ، وـ هـمـ مـنـ تـيمـ ، بـيـتـونـ الثـارـ مـنـ بـنـيـ أـسـدـ ، فـلـمـاتـناـهـيـ هـذـاـ إـلـىـ سـعـ بـشـرـ أـشـدـ قـائـلاـ :

فـأـبـلـغـ بـنـيـ سـعـدـ وـلـنـ يـتـقـبـلـواـ
رسـولـيـ وـلـكـنـ العـزـازـةـ تـنـصـبـ
حـلـفـتـ بـرـبـ الدـامـيـاتـ نـعـورـهـاـ
وـمـاـ ضـمـ أـجـواـزـ الـجـوـاءـ وـمـذـنبـ
بـاـكـوـارـهـاـ وـسـطـ الـأـرـاكـةـ رـبـبـ
وـقـدـ طـالـ اـيـادـ بـهـاـ وـتـرـهـبـ
لـثـنـ شـبـتـ الـعـرـبـ الـعـوـانـ التـيـ أـرـىـ
لـتـعـتـمـلـ مـنـكـمـ بـلـيلـ ظـعـيـنةـ
إـلـىـ غـيرـ مـوـثـقـ مـنـ الغـزـ تـهـبـ(ـ٦ـ)

ثم مضـىـ فـتـحدـثـ عـنـ جـيـشـ قـوـمـهـ ذـاكـراـ خـيـلـهـ وـفـرـسانـهـ العـامـلـينـ أـسـبـابـ الـنـيـاـ ، وـ ذـكـرـهـ بـهـزـيمـةـ حاجـبـ بنـ زـارـةـ ، وـأـعـادـالـ أـذـهـانـهـ صـنـيعـ فـرـسانـ لـيـلـةـ الـخـنوـ ، وـنـعـيـ عـلـيـهـمـ هـزـائـهـمـ فـيـ يـومـيـ النـسـارـ وـالـجـفـارـ . وـالـذـيـ يـهـمـنـاـ هـنـاـ هـوـ هـذـهـ الرـسـالـةـ الشـعـرـيـةـ فـيـ الـأـبـيـاتـ السـابـقـةـ التـيـ يـقـولـ فـيـهاـ بـشـرـ :

أـيـاـ بـنـيـ سـعـدـ وـبـنـيـ حـنـظـلـةـ لـثـنـ وـقـعـتـ الـوـاقـعـةـ لـسـوـفـ تـهـزـمـونـ ، وـتـرـحلـ ظـعـانـتـكـمـ
هـارـبـةـ إـلـىـ أـرـذـلـ الـأـمـاـكـنـ وـأـوـخـمـهـاـ . ثـمـ يـقـسـمـ الشـاعـرـ بـالـنـوـقـ التـيـ تـقـدـمـ هـدـيـاـ إـلـىـ مـكـةـ وـبـالـأـبـلـ
الـتـيـ يـرـتـعـلـهـ قـوـمـ سـيـفـرـغـوـنـ مـنـ فـرـانـصـ الـحـجـ .

وـبـيـرـعـ بـشـرـ فـيـ تـهـديـدـ هـؤـلـاءـ وـتـخـوـيـفـهـمـ حـينـ يـصـورـ جـوـ المـرـكـةـ قـبـيلـ وـقـوعـهـاـ . وـلـاـ غـرـوـ
فـذـلـكـ ، فـقـدـ كـانـ فـارـسـاـ خـاصـ غـمـارـ الـعـرـوبـ ، وـهـوـ يـرىـ أـنـ فـرـسانـ أـسـدـ سـتـسـدـ عـلـىـ الـأـعـدـاءـ
الـأـفـاقـ ، وـتـمـلـاـ الـفـضـاءـ بـغـيـلـ عـلـيـهـ جـنـةـ تـحـلـ فـيـ أـيـدـيـهـاـ ماـ يـؤـولـ بـالـأـعـدـاءـ إـلـىـ الـمـوـتـ الزـوـاـمـ ،
وـهـوـ مـوـتـ خـافـهـ حاجـبـ بنـ زـارـةـ فـفـرـ ، وـلـوـ صـمـدـ لـمـاـ كـانـ مـصـيـرـهـ أـحـسـنـ مـنـ مـصـيـرـ «ـ الـعـمـارـ »ـ
وـجـذـبـ «ـ الـلـذـينـ يـبـدـوـ أـنـهـمـ قـتـلـ فـيـ الـمـرـكـةـ .

وـمـنـ الـجـدـيـرـ ذـكـرـهـ أـنـ لـفـظـةـ «ـ بـلـيلـ »ـ فـيـ الـبـيـتـ الـأـخـيـرـ هـنـاـ جـاءـتـ تـحـمـلـ دـلـالـةـ قـوـيـةـ أـغـنـتـ
الـمـعـنـيـ وـأـثـرـتـ سـيـاقـ الـوـعـيدـ ، فـالـرـحـيلـ لـيـلـأـشـهـدـ هـوـلـاـ وـأـعـظـمـ نـصـباـ مـنـ الرـحـيلـ سـعـراـ أـوـ
فـجـراـ . وـفـيـ وـسـعـ الـرـمـءـ أـنـ يـتـصـورـ كـمـ سـيـكـونـ هـذـاـ الرـحـيلـ مـرـأـ وـمـرـيـكاـ ، وـلـأـنـ الـعـرـبـ اـعـتـادـتـ
أـنـ تـرـحـلـ فـيـ الصـبـاحـ الـبـاـكـرـ ، بـيـدـ أـنـ بـنـيـ سـعـدـ . وـقـدـ أـيـقـنـواـ بـالـقـارـةـ الـأـسـدـيـةـ سـيـضـطـرـوـنـ إـلـىـ
اـرـسـالـ ظـعـنـهـمـ وـنـسـانـهـمـ ، وـهـمـ لـاـ يـلـمـونـ أـيـنـ سـتـذـهـبـ وـلـكـنـ الشـاعـرـ يـغـبـرـنـاـ أـنـهـارـ حـلـةـ
كـفـزـةـ فـيـ مـجـهـولـ ، بـلـ هـيـ أـشـدـ خـطـراـ ، لـأـنـهـاـسـتـوـلـ إـلـىـ أـرـضـ لـيـسـ فـيـهـاـ عـزـ أـوـ كـرـامـةـ أـوـ
أـمـنـ

وهكذا تتكامل جزئيات الوعيد وتتكثف فيزداد وقهاً لما ، وتتضافر عناصرها لتشكل حرباً نفسية أسد للشاعر شنها على الأعداء، حرباً كانت تؤدي بحق ما تؤديه العرب الفعلية وهل من شك في أن فعل اللسان لا يقل ، في كثير من الأحيان ، عن فعل السنان ؟

ولقد اصطنع بشر هذا الوعيد للقبيلة نفسها (بني سعد) في قصيدة أخرى حين قال:

ألا أبلغ بنى سعد رسولاً
ومولاهم فقد حلبت صرامة
نسوكم الرشاد ونحن قوم
لتارك ودنا في العرب ذام^(٦)

فهو يدعهم إلى التعقل والتأمل ، والبعد عن الجفاء والقطيعة ، حتى إذا فكروا في المداء أو الفزو ، وصفرت عياب الود منهم ، وخانوا المهد المتوجي الوفاء به ، فأنهم سيضطرون إلى هجران أماكن الغصب « كجزع عريتنات » و « برقة عيهل » :

فاذ صرفت عياب الود منكم
ولم يك بيننا فيها نمام
فإن العِزْع جزع عريتنات
وبرقة عيهل منكم حرام^(٨)

ويمضي بشر مذكراً بنى سعد بصراعي قومه الخيبة وبعزتهم وكثرة رجالهم ، ويأتي على ذكر الخيول ويصفها وصفاً مهباً - فتبين هذه القصيدة ، من حيث غرضها الرئيسي ، وأنها صورة أخرى عن القصيدة التي سبق الحديث عنها .

ولم تقتصر نصرة الشاعر لقبيلته على تهديد أعدائها فحسب ، بل كانت تمتد إلى الوقوف إلى جانب العلفاء . وحلفاء أسد هم (بنو بدر) الذين أسرهم بنو لأم الطائين وجزوا نواصيهم على الشواب ، ولما صار بنو لأم أعداء بدر صاروا أيضاً أعداء أسد التي تحالفها . لهذا خاطبهم بشر محذراً وطالباً منهم أن يعيدوا هذه النواصي والأسرى مما ، يقول:

فإذا جزئت نواصي آل بدر
فاذوها وأسرى في الوثاق
والا فاعلموا آثما وانتـم
بغاة ما حينا في شـقـاق^(٩)

ويمضي الشاعر معدداً مفاخر أسد ، فهي التي ضربت رأس حجر بالسيوف ، ومالت بالجفار على تعميم تذيقها من الهزيمة . ولست أشك في أن هذا الفخر القبلي ينسجم تماماً مع الفرض الأساسي في هذه القصيدة .

وإذا ما انتقلنا من التهديد والفخر ، إلى الهجاء ، رأينا أن نذكر أن هجوم بشر علىبني لأم وعلى زعيمهم أوس بن حارثة كان وراءه واقع قبلي معين ، وأحلاف عشارية أشار إليها بشر في بعض أبياته ، ومن هنا فنحن ننظر إلى هجاء أوس على أنه صنيع قبلي بمقدار ما هو صنيع فردي . . . ويفيد صواب هذه النظرة أن هذا الهجاء تسبب بيوم من أيام العرب وقع بين بني أسد وبني لأم الطائين ، هو يوم ظهر الدنهان .

ويشجعنا في الذي نذهب اليه أن شاعرنا في القصيدة (٢٤) يشكو من آل لأم أولاً ، ثم يخص أوسا في كلماته فيقول :

فَاتَّى وَالشَّكَاةَ مِنْ الْأُمِّ
سَارَمِي بِالْهَجَاءِ وَلَا أَفِيَّهُ
وَسُوفَ أَخْصَ بالكلمات أوسا
إِذَا مَا شَتَّ نَالِكَ هَاجِرَاتِي (١٠)

فالشاعر هنا يقدم شكاته من آل لأم على هجائه أوسا . ومن الملاحظ أنه لا يأتي بأبي معنى من معانٍ الهجاء يرمي فيه إلى العطمن قدر أوس . فنحن ما زلنا في معرض التهديد، ومن هنا زعمتنا أن هذه القصيدة هي الأولى في هجاء أوس .

ولكن بشرأ بعد أن يشتت العداء بينه وبين أوس يقول ويصول ، ولا ينسى ، في كل الأحيان أنه يغاطب أوسا وقبيلته معاً . وهو يقدم ذكر القبيلة على ذكر زعيمها في القصائد الأربع الطويلة التي وقفتها على هذا الفرض . (١١) ويدو أنه يسر فيها سيراً متضاداً : ففي القصيدة الأولى في الديوان يبدأ أولاً بهجاءبني لأم ، ثم يدخل إلى هجاء بجر بن أوس المكتن بأبيه لجا :

أَمَا لَهُمْ إِذَا عَقَدُوا وَفَاءَ
فِيَا عَجِبًا عَجِبَتْ لآل لأم
مَجاهِيلَ إِذَا نَدِبُوا لِجَهَلِ
وَلَيْسَ لَهُمْ سُوَى ذَاكِمَ غَنَاءَ
وَأَنْكَاسَ إِذَا اسْتَعْرَتْ ضَرُوسَ
تَغْلَى مِنْ مَغَافِهَا النِّسَاءَ
سَاقِنَفَ نَحُومَ بِمَشْتَعَاتِ
لَهَا مِنْ بَعْدِ هَلْكَهُمْ بَقَاءَ
فَانْكَمْ وَمِدْحَكَمْ بُجَيرَا
أَبَا لَجَا كَمَا امْتَدَحَ الْأَلَاءَ
يَرَاهُ النَّاسُ أَخْضَرَ مِنْ بَعِيدِ (١٢)

فالشاعر يعجب لخيانته بني لأم الذين لا يرعون ذمة ، وينتعثم بالجهل والجبن ، ويتهدم بقصائد هجائه ، وكأنه لم يبدأها بعد ، ويسخر سخرية مرّة من بجر بن أوس هذا الذي يبدو مظهراً عكس مخبره ، فهو في الظاهر جميل طيب كشجر الألاء ، ولكنه ، عند الاختبار ، من سجوج لا يستساغ ، وعندما ينتقل بشر من الابن إلى الأب لا يستسيغ له وعيده أيضاً ، فيعجب :

وَقَدْ أَبْدَى مَسَاوَئَهُ الْهَجَاءَ
فِيَا عَجِبَا ! أَيُوَعْدُنِي أَبْنَى سَعْدِي
كَمْثُلُ الْلَّيلِ ضَاقَ بِهَا الْفَضَاءَ
وَحَوْلِي مِنْ بَنِي أَسْدِ حَلَوْلَ (١٣)
كُورِدِ قَطَا نَاتَّ عَنْهُ الْعِسَاءَ
هُمْ وَرَدُوا الْمِيَاهُ عَلَى تَمِيمَ

ان دهشة بشر من وعيه اوس وتهديده ليست لأنه هو الشجاع والرجل الصنديد الذي يجب أن يهاب ويخشى فحسب ، بل لأنه قد شرع في هجائه من جهة ، وأنه – وهذا هو الأهم – محوط بقومه أسد هؤلاء الذين يشبهون الليل المطبق على الآفاق .

ويحسن أن نلاحظ أن الليل كان وما يزال مرهباً ورعاياً ، وهو يطلق عقال النفس والناس ، ويثير نزعة المزع إلى السطوة والمدوان ٠٠٠ فتشبيه بشر قومه بالليل جاء تشبيهاً موفقاً وقد أراد به أن يسفر من أوس ، وأن يعفيه وقومه ، فصار إلى ذلك ٠٠٠ فمن هم قوم أوس اذا قيسوا بقوم بشر الذين فاجزوا بني تميم وحطوا عليهم كما يحط القطا العطشان على ماء بعيد ؟ ومن هم ازاء هذه الكثرة الكاثرة من أسد التي تضارع الليل في شموله الأحياء والأشياء حينما يرخي سدوله السوداء ؟ وفي امكان الدارس أن يلحظ شيئاً آخر من تشبيهه بشر قومه بالقطا هو سرعة هجوم أسد على الأعداء التي تضارع سرعة القطا الهابط على الماء بعد عطش طويل . فالقوم والقطا كلها ماهتمت إلى هدفه ، وكلها سريعاً إليه ، وكلها عطشان ملهوف للورد .

وما نلاحظه في هذه القصيدة أيضاً أن الشاعر يتعجب من تين اثنتين ، مرة لخيانة بني لأمِّ المهد الذي يجب أن يصان ويُرْعى ، ومرة لأن التهديد جاء وبشر محوط بقومه .

والتعجب الأول يكشف عن استهجان الشاعر لنكث أولئك بمهدتهم ، وحفظ المهد كان هاجساً من هوا جنس بشر ، ولا سيما اذا ذكرنا أن أسدًا كانت تسكن بين قبائل لا تربطها بها صلة نسب ، فهي تتعرض من هذه الصلة بالاحلاف التي تعقدتها ، وقد عقدتها فعلاً مع طيء وغطفان ، وبعبارة أدق ، مع بعض بطون طيء وبعض بطون غطفان . وكان على أسد ان تغفر بوعودها وتضمن أحلافها . ومن هنا تستطيع أن نفهم فخر بشر بهذه الغلة من خلال قوله حين يقول فيه :

هم فضلوا بغلاتِ كرامٍ معداً حيماً حثوا وساروا
فمنهن الوفاء اذا عقدناها وأيسار اذا حُبَّ القتار (١٤)

اضف الى ذلك أن خيانة لأمِّ كانت سبباً من أسباب هجاء بشاراً أوساً . ولعل غدر بنى عدس بن زيد كان وراء قصيدة بشر التي يقول فيها :

الا أبلغ ببني عدس بن ذيير بما سثاروا لباقيَة الغتور
شفي نفسِي وأبرا كل سقير بقتلي من ضياطرة العجوز (١٥)
وفي كلتا الحالتين يبدو بشر حريصاً على الحلف ، جاعلاً الاخلاص له مأثراً من المأثر ،
والقدر به مثلية من المثالب .

والتعجب الثاني في القصيدة المهزية يكشف واقعاً كان الشاعر يؤمن به أشدالاينان . وهو أن القبيلة التي تحيط به احاطة السوار بالمعصم ، وتحميه كما تحمي المحاجر العيون ، من شأنها أن تسفه وعيه أوس ، وأن تبعث الطمأنينة في قلب بشر .

ثم ان هناك أمراً آخر يجب أن نضيقه هنا ، وهو أن الشيء الجماعي قد تقدم على الشيء الفردي . ولست أظن أن المسائل الآتية عديمة الدلالة :

– أن يهجو بشر قوم أوس أولاً، ثم يخصص فرداً منهم .

– أن يعجب بشر من التهديد والوعيد الذي يرسله أوس ، في الوقت الذي ينعم فيه هو بمنطقة قومه .

– أن يفخر بشر بقبيلته أولاً ، ثم يتذكر نفسه .

وهكذا فإن اقتحام الشاعر مغامرة الهجاء كان فعلاً قبلياً يقف وراءه بنو أسد شيباً وشباً وقد كرر الشاعر معاناته السابقة في القصيدة (٤) حيث قال :

أتوعدني بقومك يا بن سعدي وذلك من ملمات الخطوب
وحولي من بنى أسد حلول مبنٍ بين شبيان وشيب (١٦)
وفيها أيضاً يهجو بشر قوم أوس الذين يبتون علاقات الجوار ، ويقطعنها كما تقطع
حبال الدلاء :

إذا عقدوا لجاري أخفروه كما غرَّ الرشاء من الذنوب (١٧)

وإذا تركنا القصيدين (١) و (٤) ، السابقتين ، والقصيدة الأسبق (٣٤) ، فإننا
نجد في القصيدة (١٧) ، وهي في مواجهة أوس أيضاً ، ما يمثل الشعر القبلي بوضوح ، فالشاعر
هنا يهجم على غرضه دون أي مقدمات ويباشره بقوله :

الآلا بلعث خفارة آل لأم فلا شاة ترده ولا بعيرا
لثام الناس ما عاشوا حياة وأنتم اذا دفعوا قبوراً (١٨)

وبشير هنا يسفر سفوراً كاملاً عن عدائه حينما يرمي ببني لأم باللؤم في الحياة ، وينتقم
القبور في الممات . فهم الذين كريهو الذكر سواء عاشوا أم ماتوا ... ويتذكر الشاعر مرة
أخرى الحلف المقطوع ، وخيبة الجار ، أو الفقر الذي ينزل في بني لأم ، فيقول :

ذنبي لا يفون بهم جاري وليسوا ينتعشون لهم فقيرا
فمن يك جاهلاً من آل لأم تجدني غالباً بهم خبيراً (١٩)

فهو يعلن أنه خبير بهؤلاء ، وكلامه فيهم عن معرفة لا عن جهل . وعندما يشير إلى أجواء
الحلف المخون يستحضر شعيرة من شعائره وقع الكفر بها :

جعلتم قبر حارثة بن لأم الهم تعلقون به فبعورا
فقولوا للذئب ألي يميناً : أفي نذرت يا أوس النذورا؟ (٢٠)

والمستفاد من هذين البيتين أن أوساً سيحدث بوعده الذي قطعه على نفسه أن سيؤذى بشرأ . ولقد سبق لقومه أن جعلوا قبر جدهم حارثة بن لأم مداعاة للسخرية لأنهم - فيما يبدو - أقسموا به وما وفوا . فالحلف الجاهلي كان يعتقد في جو من أجواء الدين وال المقدسات . وقد كان تقدير التبور عادةً جاهلية مبنية ربماً وقع القسم بها عند عقد الأحلاف ، يقول جواد علي في هذا الصدد :

« ومنهم من أقسم بالأباء والأجداد ، لما لهم من مكانة ومقام في نفوسهم ، ومنهم من حلف وعقد الحلف عند الشاهد العظيمة ، أو في معايد الأصنام أو عند قبور سادات القبائل المعترمين فيحلفون بصاحب هذا القبر ويدركون اسمه على التعاقد والتآزر ، أو على ما يتفق عليه المتعالقون ، وعلى الوفاء بالمهدي » (٢١) فبشر اذن يربط بين اخلاف وعد لقوم اوس ، وما هو منتظر من اخفاق الوعيد والتهديد الصادرين عن اوس .

ويجمع بين قصائد بشر التي مر ذكرها الفخر بأسد وذكر أيامها ووقائعها والتحدث عن علاقتها بالقبائل المجاورة ، يضاف إلى ذلك قصائد يأتينها أخْلَصُهَا الشاعر لفرض الفخر القبلي . وفي وسِّع الباحث أن يتحدث ، من خلال شعر بشر ، عن القبائل التي كانت أسد تقضم معها تحالفاً ما ، أو التي كانت أسد تعاديها وتصطدم بها في وقائع وأيام ٠٠٠ بيد أن التاريخ الدقيق لحالات الصفاء أو المداء لا يمكن استخلاصه من ديوان الشاعر ، وذلك للأمور التالية :

أولاً - ان الترتيب الزمني لنظم القصائد يبدو أمراً عصياً جداً ، بل هو شبه مستحيل . ثانياً - ان الشعر هنا لم يقل ليورخ هذه العلاقات والواقع ، بل كان ، وطبعته غالباً كذلك ، ينتهي الى أفق غير أفق التاريخ ، فهو يعلو عليه من جانب ، ويذوره عن مساره من جانب آخر . ومع ذلك فشلة نتائج تاريخية يسلم اليها تحليل الشعر لا يصح التناحر لها ، فالآثار الفنية ليس منعزلة بحال من الأحوال (٢٢) .

ثالثاً - ان الشاعر ، وهو فارس من الفرسان ، يعيَا في بؤرة الأحداث ، وليس في موقع يتبع له أن ينظر اليها من على . وبعبارة أخرى ، ليس بينه وبين الواقع فسحة تسمح له أن يبعث في الأسباب والنتائج ، وأن يحل بدقه موضوعية أبعد العدُّ ، وأن يوازن بين الروايات ، ثم يمضي مستخلصاً ما ينتظر استخلاصه من رجل التاريخ . وبالتالي فهو منحاز الى قومه من رأسه الى أخمص قدميه .

وفي المعيط القبلي كان الاحساس بالعدوان وكثرة الدخول والأضنان مثيرات قوية لنظم الشعر ، وهي - دون شك - أشد اثاره من حالات الصفاء والسلام . ونعن نعلم أن أسدًا حالفت بعض القبائل ، وكانت غطفان وطيء وأسد تشكل حلفاً مشهوراً ، ولما كان بنو بدر من غطفان خصم بشر بالقصيدة (١٢) والقصيدة (٣٤) ، وذكر هرم في القصيدة (٢٨) . ولكن بطنوا أخرى من غطفان لم تلمع أثراً لعلنها مع أسد ، على عكس ما في ديوان النابغة ، فالذي في شعر بشر هو الفخر على عشائر وأحياء من غطفان ، ففي القصيدة (١٥) يقول بشر :



تیوسا بالشغلي لهم يُعْمار
وحلَّ العيْ حي بنى سبیع
قراضبة ونعن لهم اطار
ولم نهلك لمرءة اذ تولوا فساروا سير هاربة فغاروا(٢٢)

واشجع وبتر سبیع ومرة أحياء من غطfan . وبشر ينمی على أشجع هربها وصياحها ، الذي يشبه صياح التیوس ، ويتميز من بنی سبیع الذين أسوأ لا يستغفرون عن أسد ، فهم تحت حمايتها ، ويشمخ بانفه عاليا لأن قومه لم يبالوا بخروج «مرة » تلك التي كان مصيرها كمیر « هاربة » التي ابتعدت عن أهلها وتحولت الى الشام ، ونزلت في بنی شلبة بن سعد .

ولعل خير تفسیر لهذا الموقف العدائي من بطون غطfan هو القول : ان هذه البطون لم تكن تتنمي الى حلف اسد وغطfan ، او كانت تتنمي اليه ثم حدث ما دفع بها الى الخروج من هذا الحلف ، ويؤید ذلك أن « مُرءة » هربت من غطfan ، ولم يكتثر لها قوم يشر بنوأسد ، فما العلاقة اذن ؟ انها الحلف الذي كان يربط بين اسد وغطfan فيجعلهما قبيلة واحدة ، او كالقبيلة الواحدة .

اما بنو طيء فالذی نجده عنهم هو الاشارة الى حربهم ضد اسد ، وليس لحلفهم أثر في الديوان . ففي القصيدة (١٥) أيضاً تمتلىء نفس بشر بالبيه والفار فینتشد :

وشَبَّتْ طَيْءُ الْجَبَلَيْنِ حَرْبًا تَهَرَّلْ شَجَوْهَا مِنْهَا صَحَارِ
يَسَدِّنُونَ الشَّعَابَ إِذَا رَأَوْنَا وَلَيْسَ يَعِذُّهُمْ مِنَ اِنْجَهَارِ(٢٤)

فتبدو حرب اسد وطيء حرباً شديدة الاوار حامية النار ، كثـر فيها الصراخ والصياح ، وحاولت فيها طيء ابقاء الهزيمة ولكنها لم تفلت من اسد رغم لجوئها الى جعر من البعور ... ومن المرجع أن بشرا هنا يذكر طيئاً ، ويريد بعض بطونها ، ولعله يريد بنی لأم منهم .

واذا كان بشر يغدر على أخلاق قومه (غطfan وطيء) فإنه اذا صار الى قبائل أخرى ذكرها أمر الذکر . ولنسمه يقول في بنی سليم :

وَقَدْ ضَمَّنْتْ بِعْرَتَهَا سَلَيمَ مَغَافِتَكَا كَمَا ضَمَّنَ العَمَارَ(٢٥)

فقد رميت سليم بالغضب لأسد والفرع منها . والحق أن لفظة « ضمـنـت » جاءت قوية الدلالة ، فسلم سكتت وذلت من الغوف ، ولم تنطق ، ولم يسمع لها خبر ، وهي كالعمـار الضـافـرـ الذي لا يجيـرـ . ولقد عرفنا من قبل أن سليمـاـ منيتـ بـ قـتـلـ زـعـيمـ من زـعـانـهاـ عـلـىـ أيـديـ أـسـدـ ، وـهـوـ صـغـرـ بـنـ عـمـرـ بـنـ الشـريـدـ أـخـوـ الغـنـسـاءـ الشـاعـرـةـ .

أما في الباب فقد قال :

وأصعدت الباب فليس منها بصارات ولا بالعبس نار
فعاطونا القسا ولقد رأوا قريبا حيث يستمع السرار (٢٦)
والباب حلقة أسد في يوم النصار ، ولكن الشاعر ذكر هربها من (صارات) ومن
(العبس) ولم يتردد ، وهو يسوق هذا المثل « حاطونا القسا » ، (٢٧) في أن يعني عليها
خلالها أسدًا ، ثم ينظر مقامها الجديد (ذات كهف) ، فإذا هو سوء مرتع :
يسومون الصلاح بذات كهف وما فيها لهم سلع وقار (٢٨)
فهم طمعوا بالخير في أماكن أخرى ، فإذا عاقبة تركهم أسدًا وخيمة مرة كمرارة السلع
والقمار .

وإذا نظرنا بعمق وشمول في هذه القصيدة (١٥) ، وهي أطول قصيدة في الديوان ،
وجدنا بشرًا يغتر فيها على بطون من غطfan وعلى طيء وعلى بنى تميم والباب وبنى
سعد وبنى عامر وعتيل وقشير وسلمي وبنى كلاب . وفي الوقت الذي يتوارى فيه وجه
الشاعر تبدو صورة القبيلة للدارس وكأنها قوة كبيرة ، شديدة البطش ، قوية الفتاك ،
عظيمة الهيبة والوقار ، فقد هزمت ، أو أرعبت ، مجموعة كبيرة من القبائل ، كما أنها لم تعبأ
لخيانة الخاذلين ، أو غياب الفائبين ، وأية ذلك قول بشر :

فابلغ ان عرضت بهم رسولا كنانة قومنا في حيث صاروا
كفينما من تغيّب واستبعنا سنام الأرض اذ قحط القطار (٢٩)

ان أسدًا التي تحمي حماماً وما بلدليه بمستباح ، (٣٠) قادرة على أن تقتصر على
الأرضين وأخصها دون أن تتمدد في ذلك على كنانة أو على غيرها من الأقارب ، بل على
المكس من ذلك فإن الآخرين هم الذين يعمدون إليها يخطبون ودها ، ويطلبون العون منها ،
فلما كان النصار التنس بنو سعد بن ضبة من قوم بشر أن يناصر وهم على بنى عمومتهم
من تميم ، فافتقت أسد وضبة والاحلاف على حرب تميم ثلاثة سنوات . وقد سجل بشر في
شعره هذه الواقع فقال :

أجبنا بنى سعد بن ضبة اذ دعوا والله مولى دعوة لا يجيئها
وكنا اذا قلنا هوازن أقبلي الى الرشد لم يأت السداد خطيبها (٣١)

وبشر هنا يمتاز بنصرة قومه لهؤلاء ، لذا نراه يدعو على من يدعى ولا يستجيب
لداعيه . ونصرة المستنصر قيمة من قيم الفخر القبلي . ثم يتباهى بمكانة رمهه وهببهم عند
هوازن تلك التي طاش صوابها ، وذهب بلب قائدتها سماع صوت أسد يدعا للقتال .
ولما كانت تميم تحالف عامراً نظر شاعرنا في هذا الحلف فوجده حلفاً مشؤوماً تسبب
في نزيف دموي لكلا الفريقين . وفي موطن من الديوان تجده يولي اهتماماً بهذا الحلف ، كما

كان يبدي حرصاً على أخلاق قومه ، بيد أن هذا الاهتمام لا يخرج عن موقف الشاعر من قبيلته ، بل ينبع عنه وينسجم معه ، فهو يقول :

غضيتم علينا ان تقتل عامرٍ
وفي الحق اذ قال الماتب مغضب
والحالفت قوما هراقوا نماءكم
لوشكان هذا والنماء تصيب (٢٤)

وللتقارئ أن يسأل اذا كانت تميم قد أريقت دماؤها ، وهي تعالج عامراً ، فماذا سيحل بها لو كانت وحدها في الميدان ؟ إن يشارأ يرکر على مواطن القوة ليفتنها ، وهو إلى ذلك يسخر من تميم عندما لم تلق في النصار ، رغم حلفها عامراً غير المذاب وأشد البلاء يقول :

ويوم النصار ، ويوم العفنا ركانا عذاباً ، وكانا غراماً
فاما تميم ، تميم بن مسرٍ فاللماهم القوم روبي نيااماً (٢٥)
لقد حل بتيميم وعامر أشد الغيبة والتشل ، وإن تميم خاصة أرهقت وتهاوت وبدت أشبه ما تكون بالنيام ..

وعيّر بشربني تميم أيضاً بفرار حاجب بن زراره في يوم الجفار ، وبمقتل رجلين من رجالهم ساهما «الحار وجندبا » ، فقال :

فلو صادفوا الرأس الملف حاجباً للاقي لاقى العمار وجندب (٢٦)
ولست هنا لأثبت كل بيت ورد فيه اسم تميم ، وإنما أذكر بما قاله بشر في هذا الصدد وهو : « اذا فرغت من تميم فرغت من الناس جميماً ولم يبق أحد » (٢٧) وهي قوله تفسر سبب اثقاله على مؤلام في حديثه عن النصار والجفار ، وفي تشفيه منهم حيناً أوقع بهم خالد بن المفضل كما في القصيدة (١٨) ، وفي فخره بقتل فارسهم عتبة بن العاشر بن شهاب البدوي في القصيدين (٤ و ١٧) ، وفي ذكره هزيمة عمرو بن عمرو بن عدس بن زيد في القصيدة (١٥) .

على أن الدارس لا يفرغ من تتبع صورة تميم في ديوان بشر حتى تطالمه صورةبني عامر الذين لم يكن نصيبهم من شعر بشر بأقل من نصيب تميم ، فهو يimirهم بهزيمة النصار والجفار ، ويمدد عشائر كثيرة تنتهي إليهم وقامت بينها وبين أسد وقائع وغاراث وهذه المشار هي : كلاب وكعب وعقيل وحريش ، كما يذكر هوازن والرباب ، وما أختان لبني عامر ، يقول بشر فيبني عامر :

واما بنو عامر بالنصار غادة لقونسا فكانوا نعاماً
نعماماً بخطمة صُعْرَ الغدو دلاً تطعم الماء الا صياماً (٢٨)

ويمضي الشاعر في حدديثه عن عشائر هذه القبيلة المهزومة أيام قومه ، فيخص بنى نمير ، وهم جمرة من جمرات العرب (٢٩) ، بذكر واضح في شعره ، فقد تردد اسمهم في الديوان

ست مرات في ست قصائد(٢٨) ، فبشر يذكرهم بهزيمة يوم النصار ، وبمقتل شريح بن مالك القشيري ، ويغتر عليهم ويسخر منهم لأنهم خابوا في جبل ثلان ، وعادوا بخفي حنين ، ويشير إلى طبعهم بالنهب وأخفاقيهم فيه ، ويتالم لأنه لم يقض وطره منهم ، وما هو ذا مثلاً يطلب إلى صاحبه أن يسأل عامراً ونمراً عن فعالأسد في العرب :

فسائل عاماً وبنسي نمير	اذا ما البيض ضيعها المفيع
اذا ما العرب ابليت ناجذيهما	غداة السروع والتقت العموم
بنـا عند العـفـيقـة كـيف نـعـمـي	اذا ما شـفـهـا الـأـمـرـ الـفـظـيـعـ
عقـائـلـاـ وـنـمـنـعـ منـ يـلـيـنـسـاـ	بـكـلـ مـهـتـدـ صـافـ صـنـيـعـ(٢٩)

ويلاحظ المرء في هذه الأبيات قيمتين من القيم التي تافتت عنها القبيلة ، وقاتلته دونها ، وهما : صون النساء الكريمات عن الأسر والسبى ، وحماية اللائذ بالعشيرة سواء أكان قريباً أم غريباً يقيم بجوارها إقامة قبول ورضى .
ويبدو أن الشاعر لم ينفع غلته من هؤلاء الأعداء ، فقد قال في قصيده التي رثى بها نفسه :

فـعزـ علىـ انـ عـجـيلـ المـنـايـاـ	ولـئـاـ القـ كـعبـاـ اوـ كـلـابـاـ
ولـئـاـ القـ خـيـلاـ منـ نـمـيرـ	تضـبـ لـثـاثـهـاـ تـرـجـوـ التـهـابـاـ(٤٠)

ومن هذين البيتين يبدو أيضاً أن كعباً وكلاباً كانتا من القبائل التي قدر لها أن تكون عدوة أسد . ولم يذكرهما بشر مع نمير في هذه القصيدة فقط ، بل ذكرهما في أماكن أخرى ، وكانت كلاب قد ذكرت في ست قصائد(٤١) ، مثلها مثل نمير ، في حين ذكرت كعب في أربع نقط(٤٢) وفي الديوان قبائل أخرى(٤٣) ، علامات الشاعر في هجومه عليها ، وكان هجومه مشفوعاً على الدوام بالغفر والاعتذار .

ولعل أبعد ما ذهب إليه بشر في الغرر كان عندما ذكر « جدام » في شعره ، فقد أعلن أن أسدًا حملتها على الرحيل إلى الشام بعد أن بفت عليهما :

أـلمـ تـرـ أـنـ طـولـ الـدـهـرـ يـلـسـيـ	وـيـنـسـيـ مـثـلـمـاـ تـسـيـتـ جـدـامـ
وـكـانـواـ قـوـمـناـ فـبـغـواـ عـلـيـنـاـ	فـسـقـنـاهـمـ إـلـىـ الـبـلـدـ الشـآـمـيـ(٤٤)

وإذا كانت « جدام » في انتقامها إلى الأسلام الشاعر موضع جدال وخلاف فإن خزيمة ليست كذلك . وخزيمة أبو أسد ، لا شك ولا ريب ، وقد ذكرها بشر مرتين اثنتين في ديوانه ، وذلك عندما قال :

أـبـيـ لـبـنـيـ خـزـيـمةـ أـنـ فـيـهـمـ	قـدـيـمـ الـمـجـدـ وـالـعـسـبـ النـضـسـارـ
هـمـ فـضـلـواـ بـغـلـاتـ كـرـامـ	مـعـدـاـ حـيـثـمـاـ حلـواـ وـسـارـواـ(٤٥)

وعندما قال أيضاً :

أثافٍ من خزيمة راسيات لها حل: المناقب والعرام^(٤٦)

ومنها يشبه بشر قبائل أسد وقريش وكنانة ، وكلهم أبناء خزيمة ، باثناف القدر الثلاث ، فالمرز يستوي بينها استواء القدر على أحجار ثلاثة . ويفضي بشر أن له هذه القبائل ما كان خارجاً عن العرم ، وهو الحال، وحرام المناقب ، وهو مكة ، أي لهم العزل والعرم^(٤٧) .

وقد جاء بعض أنواع الفخر التبلي شديد الاتساق مع ما عُرف عن أسد من شدة شوكة في القتال ، فقد من بنا أن الجاحظ قال: « إنك لو أحييت جميع القتلى من سادات العرب ، ومن فرسائهم لوجدت شطرها ، أو قريباً من شطرها لبني أسد ». وقد أتى شعر بشر مصدقاً لهذا القول ، ففي الديوان يفخر الشاعر بقتل القائد شريح بن مالك الذي كان يقود عامراً بالنسار ، فيقول :

وهم تركوا غداة بنى نمير شريحاً بين ضبعانٍ وذيب^(٤٨)

وكما قتلت أسد شريحأ قتلت زعيماً آخر في يوم قلاب ، وقد تقدم ذكر هذا اليوم في الفصل المتعلق بتاريخ التبلية ، أما هنا فقد سرّ الشاعر العدث تصويراً شعرياً : فمكان اللقاء (جنب قلاب) ، والبقاء على الغيول ، والرمي كان بالنبال ، حتى إذا بلغ القتال أشده والتعم الفريكان ، استبدلت بالنبال السيف ، فصارت الرؤوس نقطه ، كماتقطع أشجار الطلع الطويلة الأفغان ، ومن ثم ، لم تشد النتيجة عما عرفت به أسد ، وهو قتل قائد الخصم الذي كثي عنه بشر بالذي يسموا المجد :

قتلتنا الذي يسمى إلى المجد منهم وتأوي إليه في الشتاء الأراميل^(٤٩)

والذي يصبو إلى الرفة والسؤدد هو بشر بن عمرو بن مرثد الصباعي سيد قومه . ويبدو لي تصوير قتل هذا الزعيم أقل جمالاً، وأدنى روعة من تصوير قتل زعيم كندة حجر ابن العارث ، هذا الذي كانت الرماح تنفذ في جسده ، وهو مكب على فيه يجرب القيام ولا يقدر عليه .. فقد طعن بالقنا وأصبح الموت بين عينيه :

اقصدن حبراً قبل ذلك والقنا شرع إليه وقد أكبَّ على الفم ينوي معاولة القيام وقد مضت فيه مغارص كل الدين لهذـم^(٥٠)

والرئيس الرابع الذي أشير إلى قتله في ديوان بشر هو عتبية بن شهاب البربوعي – فارس بنى تميم غير المنازع – وقد تكررت هذه الاشارة مرتين اثنتين ، قال بشر في احداهما :

وأوجرنا عتبية ذات خرصٍ تخال بنعره منها عبرا^(٥٢)

فهذه الطعنة كانت عجيبة الاتفاق اذ وقعت على في عتبة ، فاندفق الدم على نعره وكأنه أخلاط من الطيب والزعفران .

وظاهرة الفتك بالرؤساء في شعر بشر تشجع على الظن أن (ابن مثقوب) الوارد اسمه في القصيدة^(٤) لم يكن أقل من رئيس كوكبة في قبيلةبني كلاب ، هؤلاء الذين كان يستغثيت بهم بعد أن حطت الرماح في صدره بنفاذ وصلابة :

سائل هوازن عننا كيف شدتنا بالعنو يوم اتقونا بابن مثقوب
يدعو كلابا وفيه صدر مطرد لدن مهزته صلب الأنابيب^(٥)

وهكذا نرى أن بشراً سجل في ديوانه قتل خمسة من الزعماء هم : شريح بن مالك القشيري زعيم نمير ، وبشر بن عمرو بن مرثيسيد بنى مرث ، وحجر بن العارث الكندي ملك أسد وغطفان ، وعتيبة بن العارث بن شهاب فارس بنى تميم ، وابن مثقوب رئيس كلاب ، أو رئيس كوكبة منها .

ولا يخفى ما للفتك بقائد الخصم من أثر مدمر في نفوس أصحابه الذين يولون الأدبار من بعده ، وقد نبه على ذلك جواد علي فقال:

« ان لسقوط الرئيس صريحاً شأنه كبر عند القبائل ، فالرئيس هو الرمز المعنوي للقبيلة فمتى سقط انهارت معنوياتها، وخارت قواها ، ولا تستطيع عندئذ الثبات في الميدان، فيهرب أفرادها في غالباً الأحوال ، ويكون النصر للجانب الذي أسعده العظ بوجود فارس عنده قتل رئيس خصمه »^(٦)

على أن كل ما تقدم لم يمنع بشراً من أن يقدم على عمل ينافي ولاءه لقومه واعتزازه بهم وفخره بخالاتهم ، فقد غلب في موقف غريب من موقعه مصلحته على مصلحة القبيلة ، وعلا فيه صوته على صوت الجماعة ، وضحى بكل معانٍ الفخر التي سجلها في ديوانه ، وذلك عندما هجا قبيلته مطلقاً عليها اللقب الذي عرفت به فيما بعد « عبيد المصا » :

عبيد المصا لم يمنعوك نفوسهم سوى سبب سعى ان سبيك نافع^(٧)

وما ندرى ما السبب الذي دعا بشراً إلى مثل هذا القول ، أتراء تأثر بموقف قبيلته لا نعرف عنه شيئاً فوق يقرعها عليه ؟ أم أنه أراد التقرب من أوس الذي يمدحه بالقصيدة التي حوت هذا البيت الذي يعد من قبيل « جمحة من زكتة » ؟

ولكن هذا الشذوذ في أنماط الشعر القبلي لا يمنعنا من أن نخلص إلى مجموعة من النتائج تجمعها النقاط التالية :

١ - ان نهضة أسد في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي ، وبروزها في شبه الجزيرة العربية قوة مهيبة كانت ملهمًا حقيقياً لشاعرية بشر ، وقد حا مورياً لقريعيته الشعرية .

- ٢ - ان شعر بشر القبلي كان ، في الغالب ، يتناول قضايا قبلية ، ويرصد أيام ووقائع بين أسد والقبائل المحيطة بها في نجد وأطرافها ، دون أن يعده ذلك إلى رسم علاقة أسد بالدول المجاورة كالنسامة والمناذرة صنيع النابغة الذهبياني في شعره القبلي .
- ٣ - ان أحلاف أسد مع القبائل المجاورة لم تتد بوضوح في شعر بشر ، بل ما يبدا هو حروب أسد . ولكن قضية الوفاء للحلف بعد ذاتها ، كانت هاجس الشاعر ، فهو يغفر بها ويعرض على اكبارها ، ويجهو من يخون المهد أو يتذكر لها . وقد مضى تعليل ذلك في الصفحات السابقة .
- ٤ - ان قيم الفخر القبلي كانت تتوزع بين التغني بالانتصارات ، والحفاظ على المهد والجود ، والشجاعة ، وكرم المعتمد ، ونصرة المستفيث ، وحماية النساء من السبي أو الأسر .
واذ لم نقرأ شيئاً عن حروب داخلية عصفت بعشائر أسد نتساءل : أكان شعر بشر هذا نتيجة من نتائج بقاء أسد قبيلة متماسكة وكتلة متراصة لم تشق على نفسها ، ولم تقتل بعلوها كما اقتلت بطون طيء : جديلة والقوث ، أو يطعن غطفان : عبس وذبيان ، أو يطعن تغلب : بكر ووايل ؟ أم أن الأمر ي Siddi و صحيفاً اذا جعلنا هذا الشعر سبباً من أسباب ترميم كيان القبيلة والحفاظ عليها متحدة متضامنة ؟
- الأرجح أن كلا الاحتمالين ممكن . ولعل من الصواب أن ننظر إلى العلاقة بين الواقع القبلي ، والشعر القبلي ، على أنها علاقة جدلية ، فكلا الطرفين يتأثر بالآخر ، ويؤثر فيه ، لذا لم نشا أن نعالج أحدهما بمعزل عن الآخر في هذه الدراسة .

العواشي والهوامش :

- ١ - هي القصائد حسب ترتيبها في الديوان : ١ - ٥ ، ٦ - ١٥ ، ١٢ ، ١٠ ، ٨ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٣٨
- ٢ - ديوان بشر من ٦٧ . هذا ويعجز أن تكون التاء ، تاء المعاطر .
- ٣ - ديوان بشر من ٢٨ .
- ٤ - الديوان من ٨٦ .
- ٥ - الديوان من ٨٩ .
- ٦ - ديوان بشر من ٨ .
- ٧ - ٨ - الديوان من ٢٠٧ .
- ٩ - الديوان من ١٦٥ .
- ١٠ - الديوان من ١٦٣ .
- ١١ - أما المقاطع عن الباليتان في هجا، أوis رقم ١٣ و ١٩ فهما ستة أبيات من الرجز ، وبيتان فقط . وسوف نتجاوزهما لفالة ما فيهما من دلالة .
- ١٢ و ١٣ - الديوان من ٣ - ٤ .
- ١٤ - الديوان من ٧٢ .
- ١٥ - الديوان من ٩٥ . والختور : جمع الختر ، وهو أنسوا القدر والبيعه .
- ١٦ - ديوان بشر من ٢١ .

- ١٨ - ديوان بشر ص ٩٠ . وبلحت خفارتهم ، لم يفوا بهمودهم .
 ١٩ - نفسه ص ٩٠ .
 ٢٠ - نفسه ص ٩١ .
 ٢١ - المفصل في تاريخ العرب ٤/٣٨١ .
 ٢٢ - انظر تاريخ الشر السياسي ص ٤٢ .
 ٢٣ - ديوان بشر ص ٧١ .
 ٢٤ - ديوان بشر ص ٦٧ .
 ٢٥ - نفسه ص ٧٠ .
 ٢٦ - نفسه ص ٦٨ .
 ٢٧ - انظر مجمع الأئمـاـل ١/٢٦٣ ومعنى المثل : تباعدوا عنا ، وهم حولنا ، ولو زرادوا ان يدنوـاـ ما كـانـاـ بالـعـدـ منـهـ .
 ٢٨ - ديوان بشر ص ٦٩ .
 ٢٩ - ديوان بشر ص ٧٣ .
 ٣٠ - نفسه ص ٤٤ .
 ٣١ - نفسه ص ١٥ .
 ٣٢ - ديوان بشر ص ١٢ .
 ٣٣ - نفسه ص ١٩٠ .
 ٣٤ - نفسه ص ١١ .
 ٣٥ - الكامل لابن الأثير ١/٦١٩ .
 ٣٦ - ديوان بشر ص ١٩١ - ١٩٢ .
 ٣٧ - انظر ثمار القلوب ص ١٦٠ . والجمرة كل قوم يصرون للثقال من قاتلهم لا يعالجون احدا وجمرات العرب : بنو قيبة ، وبنو العارض بن كعب ، وبنو نمير بن عامر ، وبنو عيسى بن بقیع ، وبنو يربوع بن حنظلة .
 ٣٨ - هي القساند : ٤ ، ٥ ، ٢٧ ، ١٧ . ٣٩ ، ٢٨ ، ٢٧ .
 ٣٩ - ديوان بشر ص ١٣٣ .
 ٤٠ - ديوان بشر ص ٢٨ .
 ٤١ - هي القساند : ٤ ، ٨ ، ٥ ، ١٥ ، ١٧ .
 ٤٢ - هي القساند : ٥ ، ١٧ . ٤٣ - انظر في العريش ص ٤٠ ، وعقيل ص ٤٠ ، ٤١ ، ٧٠ ، ٤٠ ، ١٧ .
 ٤٤ - ديوان بشر ص ٢٠٥ . وفي البيت الثاني الوا .
 ٤٥ - ديوان بشر ص ٧٢ .
 ٤٦ - نفسه ص ٢٠٦ .
 ٤٧ - انظر شرح المفضليات لابن الباردي ص ٦٥٩ . وديوان بشر ص ٢٠٦ .
 ٤٨ - الحيوان ٢/١٦٠ .
 ٤٩ - ديوان بشر ص ٢٢ .
 ٥٠ - ديوان بشر ص ١٧٦ .
 ٥١ - ديوان بشر ص ١٨٣ .
 ٥٢ - ديوان بشر ص ٩٢ .
 ٥٣ - نفسه ص ٤٠ .
 ٥٤ - المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٣٨٦ .
 ٥٥ - ديوان بشر ص ١١٥ .

محمد بن أبي عامر «المنصور»

فارس كحل

قصة فخر

و خاطرت ، والعر: الكريم مخاطر
واسمر خطى ، وأبيض باسر
أسود تلاقيهاً أسود خوار
وكاثر حتى لم أجده من أكابر
على ما بنى عبد الملوك وعامر
وأورثناها في القديم معافر
محمد بن أبي عامر
المنصور

رميت بنفسي هول كل كريهة
وما صاحبي الا جنان مشيع ،
وانسي لزجئ العيوش الى الوغى
لسدت' بنفسي اهل كل سعادة
وما شدت' بنيانا ، ولكن زيادة
رفعنا المعالي بالعوالى حديثة

«المنصور» محمد بن أبي عامر

شخصية نادرة عظيمة ، من الشخصيات العربية الفذة ، التي كان لها في تاريخ أمّة العرب في الأندلس دور بارز وضيّاع يُعتبر بعد عبد الرحمن الداخل ، والغليفة عبد الرحمن الناظر في المرتبة الثالثة من هذا الدور العظيم في تاريخ أمّتنا العربية التي برزت فيه على مسرح الأحداث في القرون الوسطى ، حين كان العالم ياجمه لا يزال ينحط في سبات الجهل العميق ، والغرافات القاتلة ، والظلم القاسي ، والاستبداد والاستعباد البغيضين .

كان العرب في تلك الحقبة من حقب الزمان يرثون مشعل النور الوضاء ليسطع نوره فيهم المشرق والمغارب فتسير على هديه شعوب أوروبا التي كلفها القدر أن تتسلم مشعل العرب الذي أضاؤوه بعرق جباههم السمر ، وعمق ايمانهم الكبير بحمل رسالة الحضارة الى كل الشعوب (لا فرق بين لون ولون أو صنف وصنف) .

وكان على الأوروبيين أن يحافظوا على استمرار إضاءة شعلة العضارة ، فكان أن استمرت الشعلة فعم خيرها الكون بأجمعه في عصرنا هذا .

وإذا كان عالمنا الحديث هذا بتقدمه في جميع المجالات الزراعية ، والعلمية ، والفلسفية ، والعلوم التكنولوجية وغيرها يذكر بخير ، فإنما الخير هذا يجب أن يذكر لأولئك الذين قدموا لهم مشعلهم هذا ليهدوا العالم إلى سوء السبيل .

□ القبس الأخير :

كان العاجيب محمد بن أبي عامر آخر قبس من تلك الشعلة التي كانت تستطع بضيائها فوق أرض الأندلس . فقدم لها أسباب الاستمرار والدؤام بقوه وعزيمته مؤمنة واثقة قوية طوال عشرين سنة ، واتبع في هذا السبيل جميع الطرق والأسباب والسبل ، لا تلين له قناعة ولا يشطب من عزيمته عائق . فكان القاضي العادل ، والقائد الشجاع الذي لا يقهـر ، والمجاهد المؤمن ، والباقي العظيم ، والرجل الصلب العبار الذي لا تلين له قناعة ولا يكسر رمحه شجاع ، ولا يلوى سيفه معارب .

كان يعتقد أن الغاية يجب أن يتبع في سبيلها كل الطرق الشرعية وغير الشرعية ، الشريفة والدينية ، فالواسطة لتحقيق غايتها لا يهمه أن تكون مصادقة عدو قد يرمي أو قتل صديق حميم ، لا يهمه أن يسير إلى غايتها تلك في طريق مهد مرصوف حال من كل عائق أو مليء بالعواقب ، فهو يستطيع بما أوتي من موهبة فذة وفك ثاقب ، وبصيرة نفاذة ، أن يذلل كل صعب ، وأن يتمتع كل مركب ، لا يمل الانتظار إذا طال ، وإذا برق له بارق من أمل اندفع إلى تحقيقه بقوه وصلابة وعزيمه قادرة لا تلين .

هكذا كان المنصور محمد بن أبي عامر الذي استطاع أن يصل إلى أعلى مرتبة وأسمى مكان في الأندلس . لقد سعى لتحقيق أحلام كانت تراوده منذ الصغر بتولي حكم الأندلس ، ولطالما كان يبحث أفكاره تلك بين أفقاته وأتراه فكان منهم من يهزأ منه ومنهم من ينظر إليه في اشتقاد .

لم تكن أسرة محمد بن أبي عامر من أغنى الأمراء العربية بالأندلس ، فقد كانت هناك أسر كثيرة تفوق أسرته غناً وجاهًا وقوه وبروزا على صعيد الشهرة والسياسة . ولم يكن محمد بن أبي عامر هو الوحيد بين تلك الآلاف من أبناء الأمراء العربية في الأندلس يتقن القرآن والفقه واللغة في جامع قرطبة ، ولكن محمد بن أبي عامر كان الوحيد الذي أöttى أفكار الرجال ، وصلابة الأبطال ، وعزيمه العجيبة .

كان وحده طرزاً خاصاً فريداً في ذلك المجتمع المتنوع المتشابك في الأندلس . كان وحده يجمع بين المتناقضات العديدة بتناسق فريد قل مثيله بين قادة الأمم وحكماء الشعوب ، كان الناعم الخشن ، اللين الصلب ، الصالح العابس ، الجاد الهازلي . كان يجمع في شخصه متناقضات « دون كيشوتية » عجيبة . كما استطاع أن يجعل من ميكانيكي - صاحب نظرية « الغایة توسيع الواسطة » المشهورة - إمامه في مسارساته .

لقد استطاع العاجب المنصور ، بشخصيته الفذة تلك أن يتبوأ أعلى منصب في الأندلس ، ويتربيع على قمة المجد هناك ما يزيد على العشرين من السنين .

أنتي أحاول في هذه المبالغة أن القى خيطاً من الضوء على الضوء على تاريخ رجل عربي من رجال الأندلس الأفذاذ استطاع أن يجعل من الأندلس خلال فترة حكمه لها أعظم دولة في ذلك الجزء من العالم ، فيضاهي بها دولة العباسين في بغداد والقاطنين في القاهرة ! بل أمتد به ملموحة إلى التفكير بغير دول الشرق العربي ! ولكن حكم العاجب المنصور - رغم قوته ، وازدهاره - كان يحمل - نتيجة لسياساته الفريدة بذور الدمار للحكم العربي في الأندلس واستطاعت هذه البذور أن تنبت ، وتنمو حتى آتت نتائجها في عصر ملوك الطوائف ، وكان القضاء على الحكم العربي في الأندلس .

تمهيد : □

كانت الأندلس في عهد الحكم المستنصر الخليفة الأموي قبلة العالم العربي في ذلك الوقت ، وكانت المعج الذي يستهوي عقول طلاب العلم والمعرفة ، وقلوب طالبي المتعة والمجد والشهرة ، فقد بلغت قمة العضارة ، وسطع بريق ضيائها في جميع الأرجاء ، وكانت تعج بمختلف الصور والأشكال ، كانت الفيد الحسان تمرح في قصور الأندلس المترفة بكل وسائل الراحة والانشراح . وكانت قصور الغلفاء تجمع بين ترف العيش ونعومة الحياة . فالرزق هين ميسور ، والمجد شامخ عال . والحكم المستنصر كان ملجاً ملوك إسبانيا النصارى المتأخرین ، وقاضياً يلجنون إليه لحل خلافاتهم ، منهم من يطلب عنونه على آخر اغتصب الملك منه ، ومنهم من يرجو أن يشعّ له عند ملك ليعيده إلى مركز قدره .

وكان (١) الحكم المستنصر دودة كتب - ودود الكتب من الناس - وان أفادوا جدائهما اتجهوا إليه ، قلماً يكونون حكماء عظام ، فإن منصب الملك لا يهيء لصاحبه أن يبلغ الدرة في العلم .

لقد انفس الحكم في القراءة فملكت عليه لبه ، وامتلأت خزائنه بالكتب حتى بلغت نحو أربع مائة ألف مجلد قرأها جميعاً وعلق عليها في حواشيه .

في هذه الفترة المجيدة من تاريخ الأندلس العربي ولد محمد بن أبي عامر وفي هذا الجو المهيئ لكل أسباب الارتفاع والتقدم لكل ذي طموح نشأ ابن أبي عامر .

مولده : □

ولد (٢) محمد بن أبي عامر سنة ٢٢٨ هـ - ٩٤٠ م بالجزيرة الخضراء ، وهو من أسرة عربية يمنية قديمة الأصل تنسب إلى قبيلة معافر اليمنية .

دخل جده إلى الأندلس مع طارق بن زياد ، وأظهر شجاعة في بعض العمليات العسكرية ، نكوفيء باقطاعات جليلة من بلدة طرش (٣) التي تقع على وادي آره شمال شرقى الجزيرة الخضراء .

وكانت والدته أيضاً من أسرة عربية تعرف ببني البرطال .

كان والده من رجال العلم والدين ، أدى فريضة الحج ومات في طريق عودته بمدينة طرابلس (٤) في ليبيا .

نشاته : □

بدأ حياته طالباً منوراً في جامع قرطبة، حيث كان أبوه فيه فقيهاً وقد نشأ المنصور نشأة حسنة . كان مثلاً رائعاً لما يمكن أن يعمله الذكاء وتعتقه الشجاعة والإثارة في تلك المملكة الإسلامية التي كانت تتلألأ في تلك الصور الظلمة كما تتلألأ العوهرة في جيد غادة حسناء . وكان الطريق ممهداً للبعيرين كييفما كانت بدايتيهم ، فاندفع المنصور ليحقق تلك الدوافع الخفية التي كانت تطرق خياله فتعممه لذرة الرقاد .

حدث أحد أترابه ويدعى موسى بن عزرون قال : « اجتمعنا يوماً في منزله لنا بجهة الناورة بقرطبة ، ومعنا ابن أبي عامر ، وهو في حداثته ، وابن عمّه عمر بن عقلة ، والكاتب ابن المارعзы ، ورجل يعرف بابن الحسن من جهة مالقة .

قال المنصور : « لا بد لي أن أملك الأندلس ، وأقود العسكر ، وينفذ حكمي فيها ! ونحن نضحك منه ، ونهزأ به ، وقال : « متمنوا علي » . فقال ابن عمّه : « تمنى أن تتولى المدينة » ، وقال ابن المارعзы : « تمنى أن تتولى السوق » ، وقال ابن الحسن : « تمنى أن توليني القضاء بجهتي ، فاني أحب التين ، حتى أتشفى من أكل التين » . قال موسى بن عزرون : ثم التفت المنصور الي وقال : « تمن أنت » ، فاسمعته كلاماً قبيحاً : فلم يك الا أن صار الملك اليه ، فولى ابن عمّه المدينة وبليغه أمره ، وولى ابن المارعзы السوق ، وكتب لابن الحسن بالقضاء عساه يشبع التين ، وأرغمني أنا مالاً عظيمًا أحلفني وأفقرنى لقبيح ما كنت جنته به » (٥) .

أما القصة الثانية التي تدل أيضًا على طموح هذا الشاب الفد في مجتمع قرطبة فتقول :

« كان المنصور يائلاً ليلة مع أحد أخوانه في غرفة ، فرقد رفيقه ، ودنثه ، ولم يرقد هو قلقاً وسهرًا فقال له صاحبه :

« يا هذا قد أضررتني هذه الليلة ؟ ! فقال المنصور : انتي أتفكر في من يصلح أن يكون قاضياً للأندلس ، ولما استغرب صاحبه ذلك ، قال له : « يا هذا ! أنت أمير المؤمنين ؟ ! فقال له : « هو كذلك » .

ثم أخذنا يستعرضان القضاء حتى جاء ذكر أبي بكر بن يحيى بن زرب ، فلما اطمأن المنصور نام وعندما تولى المنصور الملك ومات قاضي قرطبة اختار المنصور ابن زرب لهذا المنصب (٦) .

أتم المنصور دراسته في جامعة قرطبة ، وتتبع خطوات عمومته وخزولته ، فقرأ الأدب واللغة على أبي علي التالبي البغدادي ، وأبي بكر بن القوطي ، وقرأ الحديث على أبي بكر ابن معاوية القرشي وغيره .

واتخذ المنصور أول أمره (٧) دكاكاً صغيراً بجانب قصر الخلافة يكتب فيه المراءن والالتماسات . وسرعان ما استهوى الناس بذلكه ومهاراته .

كان العاجب المنصور مثلاً للذكاء الغارق . استهوى الناس برفعي أدبه وتواضعه ، وكريم عطائه ، ورقة احساسه ، ومساعدته للبانسين ، كما كان محبًا للعلوم مشغوفاً بالأدب ، مشجعاً للعلم والعلماء ، والأديباء والشعراء (٨) وقد زخرت البلاد في عهده بطائفة من مشهورى العلماء ، والأديباء ، والشعراء . فانطلق اسمه ينساح في كل صوب فينتشر ويزداد انتشاراً فيمتاح السيدة صبح الزوجة البشككية المدللة للخليفة الأموي ، الذي تتطلّق أوامرها من قصره لتنبّت فتخضع له هامات القوم ، وتعتني له رقاب العباد بالسمع والطاعة ، والقبول والإيجاب .

كانت السيدة صبح في حاجة إلى رجل يتولى شؤون ولدتها الصغير عبد الرحمن ، وشؤون أملاكها الكثيرة . فطلبت هذه المدللة من زوجها الخليفة الذي أصدر أوامره لعاجبه جعفر بن عثمان المصحفي . وهنا تسنح الفرصة للقاضي محمد بن اسحق ليقدم هذا الشاب الطموح للعاجب جعفر ، وليرقدمه جعفر بدوره للسيدة صبح فتنهل ذلك ويصبح هذا الكاتب للمراءن والالتماسات وصيا على ابن الخليفة وأملاك أمه الكثيرة الطائلة .

لكن القدر لم يمهل هذا الوليد الصغير إلا القليل من الوقت ليغيبه فلم يتخلّف مركر ابن أبي عامر ، بل تولى الرعاية على الولد الذي ولد توا للسيدة صبح ، والذي دعى شماماً المؤيد (٩) .

تحول اعجاب السيدة صبح بابن أبي عامر إلى استلطاف ثم إلى حب ، والحب يفعل العجائب وخاصة في قلوب النساء الرقيقة الملعوف .

وكان المنصور مثال الكرم والأخلاق والتغافل مع السيدة صبح . فقد بذل لها كل مأْوَعَة تحت يده ، حتى أنه بنى لها قصراً من الفضة حمله على رؤوس الفلمان إلى قصرها . وبذلك نال حبها ، فطلبت من الحكم أن يرفع من شأنه ، فولاه أمانة دار السكة ، ثم ولاه

قضاء بعض النواحي بکورة رئیه ، ثم رئاه الى الاشراف على اموال الزکاة والمواريث في اشبيلية ، وعلى ادارة الشرطة فيها .

ثم جعله وكيلاً لولده هشام ولی المهد (١٠) سنة ٣٦٦ هـ (١١)

ويقول ابن عذاري (١٢) « قال الحكم يوماً لبعض ثقاته : ما الذي استطلف به هذا الفتى حرمنا حتى ملك قلوبهن مع اجتماع زخرف الدنيا عندهن ، حتى صرنا لا يصنفنا الا هذه الهدایا ، ولا يرضيهم الا ما أتاه ؟ انه لساحر عظيم وحاجم لبیب ، وانی لخائف على ما بيده » .

استمر ابن أبي عامر يترقى في سلم الوظائف ويزداد نبوغه حتى صار في عداد الوزراء في بداية عهد هشام . وهو في كل ذلك يندوّي العاجب المصحفي ويتودّد اليه ويدعى نصيحته .

وهنا تبدّى حیاته رجلاً سیاسیاً واداریاً كبيراً في الدولة .

□ خلافة هشام المؤید :

تولى هشام الخلافة بعد موت أبيه الحكم في صفر سنة ٣٦٦ هـ وهو ابن احدى عشرة سنة وثمانية أشهر (١٣) .

كان الطريق أمام المنصور شاقاً طويلاً مليئاً بالخصوم والأعداء من داخل البلاد وخارجها ، وعليه أن يعمل بقوّة . فهذه فرصة الذهيبة .

لقد ثار الخلاف بعد موت الحكم بين صناعية القصر من جهة ، وبين العاجب جعفر المصحفي وابن أبي عامر من جهة ثانية . فقد اختار الصناعية وكانوا من القوة يمكن بقيادة فائق المرهون بالنظامي صاحب البرد والطرز وجؤذر صاحب الصافة والبيازرة ليكونا فيما أمر الفلان القبول خارج القصر (١٤) اختار الصناعية عم هشام المؤید ، المفيرة بن عبد الرحمن الناصر . وذلك نظراً لصغر سن هشام ، وعدم تعرسه بشؤون الحكم ولأنه ما زال يخضع لأمه والعاجب المنصور في كل شؤونه ، وبقي العاجب جعفر المصحفي وابن أبي عامر على ولائهما لهشام المؤید ، على أن هشاماً لم يكن له في الأمر شيء .

كان الصناعية قد أخفوا موت الحكم ، ثم استدعوا المصحفي للتفاوض حول ولی المهد الجديد ، فاظهر لهم المصحفي القبول حول شخصية المفيرة بعد أن أعلموه بموت الخليفة الحكم . وكان قد أشار جؤذر بقتل المصحفي لكن فائقاً لم يقبل .

بعد عودة العاجب المصحفي طلب من محمد بن أبي عامر أن يذهب ليقتل المفيرة مرشح الصناعية فعل المنصور . وبذلك اُعتلى هشام المؤید عرش الخلافة الأموية بالأندلس وتم تشرید الصناعية من القصر .

أخذ الجو يصفو بعد تولى هشام العرش وطرد المقاولة من القصر ، وأخذ ابن أبي عامر يخطط بذهنه المتقد وعزمته التي لا تلين للفوز الكبير والأخيرة في سبيل الاستيلاء على الحكم .

ونظراً لصغر سن الخليفة - كيادمنا - فقد تولت أمه مع الحاجب المنصور تدبير سياسة الدولة ، وبذلك أتيح للمنصور أن يكون أقوى رجل في المملكة .

بين المنصور ورئيس الوزراء جعفر المصيحي :

كان أول خصوم المنصور الوزير الكبير المصحفي نفسه ، حيث كان المصحفي ينظر إلى المنصور منافسا خطيرا له ، وكان المنصور يرى في المصحفي رجلا يجب أن يزاح من الطريق ليتسلق المنصور إلى مركز الوزارة .

بعد مقتل المفيرة انتهز ابن أبي عامر فرصة العداء التي حدثت بين المصحف والمقالبة وأخذ يوقع بين الفريقين، واستطاع بذلك أن يقضى على المقالبة ويشتتهم ثم قبض على المصحف وزوجه في السجن ونسب إليه تهمًا عديدة، كان المصحف شاعرًا، فأخذ يستعطف المنصور بالشعر من مثل قوله (١٥) :

هبني أسات فاين العفو والكرم
يا خير من مدت الأيدي اليه أما
بالفت في السخط فاصفع صفح متذر
أتجاهه المنصور :

يا جاهلاً بعدهما زلت بك القدم
نذمت اذ لم تعد مني بطائلة
نفسى اذا أحجمت ليست براجعة

وكان المنصور قد تركه مكبلًا في سجنه وكثيراً ما كان يأخذه في مواكبه مكبلًا زيادة في
الاذلال ، وبقي المصحفي في سجنه بالمطبع بالز هراء حتى مات ، وقيل قتل خنقًا ، ومن بديع
ما حفظ في نكتة قوله :

صبرت على الأيام لما تولت
فيما عجب للقلب كيف أصطبارةه
وكانت على الأيام نفسى عزيزة
وقلت لها يا نفس موتى كريمة

ويروي ابن عذارى عن لسان كاتب المنصور محمد بن اسماعيل كيفية اخراج المصحفى من المطبق بعد موته عاريا الا من ثوب ممزق للسجان يستر نصف جسده فقط ، وقد حمل على فردة باب ، ولم يحضر الدفن الا امام المسجد المكلف بالصلة عليه ٠

□ بين المنصور والقائد غالب أمير الثغور :

تحول المنصور بعد موت المصحفى الى أمير الثغور غالب الناصري ، وكان هذا الأمير قائد شجاعاً محنكاً وكان المنصور قد تزوج ابنته لكيسه الى جانبه أيام نزاعه مع جعفر المصحفى ، ولم يقدم المنصور على مواجهته جزاها ، بل استعن بفارس شجاع مثله وهو القائد « جعفر » ابن علي بن حمدون المعروف بابن الأندلس ، وكان الخليفة الأموي الحكم ولاه المغرب . فلما استدعاه المنصور الى الأندلس ترك أخاه يحيى على المغرب وعبر المدوة المغربية مصطحبًا جيشه من البربر . فرحب المنصور بهم ، وأطلق على هذه القوة الجديدة اسم « جند العضرة » وأخذ يدق عليهم الأموال ٠

وهكذا صار جيش الدولة منقسمًا الى قسمين :

- ١ - الجيش الرا بط في الثغور ، وعليه القائد غالب الناصري ٠
- ٢ - الجيش الرا بط في العاصمة قرطبة ، وعليه المنصور نفسه ٠

أغضبت سياسة المنصور المستبدة بكل شؤون الدولة العسكرية والأدارية القائد غالب، وساده العجر على الخليفة واساء معاملة العاجب المصحفى ، ولهذا أخذت العلاقات تفتقر بين الرجلين . وعندما رأى المنصور أنه قادر على منازلة القائد غالب ضرب ضربته الثانية واستطلاع القضاء عليه ، ثم أكمل عمله الأخير بقتل القائد جعفر بن علي بن حمدون بعد أن أسره . وهكذا تخلص المنصور من منافسيه وفق مبدأ « الغاية توسيع الواسطة » ولقب في ذلك الوقت (٣٧١ - ٩٨١ م) بالمنصور، ودعى له على المنابر ، استيفاء لرسوم الملوك، وكانت الكتب تنفذ عنه (من العاجب المنصور محمد بن أبي عامر الى ٠٠٠) وأخذ الوزراء بتقبيل يده ثم تابعهم بعد ذلك وجوه بنسي آية ، فساوى بذلك الخليفة نفسه ، ثم استبد بالملك دون هشام المؤيد وحجر عليه حتى لم يعدله من الأمر شيء ، فقتل المؤيد :

ليس من العجائب أن مثلـي يرى ما قبل ممتنعا علىـه
وتملك باسمـه الدنيا جميعـا وما من ذاك شيء في يديـه (١٦)

□ صفات المنصور :

لخص بعض المؤرخين صفات هذا السياسي العامری تلغیضاً جميلاً بقوله : « كان المنصور ، آية من آيات الله بالدهاء والمكر والسياسة ، عدا بالمحاجة (أي أعنوان العاجب المصحفى) على المقابلة حتى قتلهم ، ثم عدا بغالب على المصاحفة حتى قتلهم ، ثم عدا بجعفر بن الأندلس على غالب حتى استراح

منه ، ثم عدا بنفسه على جمفر حتى أهلته . ثم انفرد بنفسه ينادي صروف الدهر : هل من مبارز ؟ فلما لم يجده ، حمل الدهر على حكمه ، فانتقاد له وساعدته ، واستقام له أمره منفردًا بسابقة لا يشاركه فيها غيره (١٧) .

□ جهاد المنصور ضد الممالك النصرانية في شمال إسبانيا :

بعد أن وطد المنصور أمره على عرش الأندلس وأصبح من القمة في مكان حصين ، رأى أن يدعم نفوذه بعمل يكسبه شرعية في الحكم وشعبية بين الناس ، وكان الجهاد هو سبيله لبلوغ ذلك .

كانت أولى غزواته تلك التي شنها على برشلونة ، وقطالونيا ، فقد خرجت عساكره من العاصمة قرطبة وسارت في طريق البيرة وبسطه ومرسيه ، ثم اتجهت شمالاً إلى الساحل الشرقي المطل على البحر المتوسط حتى بلغت برشلونة بعد شهرين تقريباً . فقلبت عاليها سافلها ولم يجرؤ حاكمها بربيل الثاني على مواجهة المنصور . ورغم أن المنصور لم يكن رجل حرب فإنه قاد الجيش في أكثر من ٥٢ غزواً انتصر فيها جميعاً ، وكان يجمع الغبار العالق على وجهه وثيابه في كل غزوة حتى تجمعت لديه صرة كبيرة أوصى بتدفتها معه عند موته .

ومن لطيف ما حفظ لنا «النباهي» (١٨) في كتابه (تاريخ قضاة الأندلس) خطط المنصور العسكرية وذلك أنه في أحدي غزواته المسماة بغزوة (أجريبه) أحاط الروم بجيشه وقتلوا عدداً من أصحابه ، فاستعمل المنصور العيلة ، وذلك بان نقل خيامه إلى رأس جبل مشرف على الروم فنلن هؤلاء أن المسلمين قد جيئشوا جيشاً كبيراً ، فدخلهم الرعب وهردوا وانتصر المنصور . ثم كتب بعد ذلك إلى من هرب من جيشه أثناء القتال كتاباً ومن فصوله ما يلي :

«وكثيراً ما فرط من قولكم ، وسبق من عزمكم ، انكم تجهلون قتال الماء والمعصون ، وتشتاقون ملاقاة الرجال على العجلون . فعین جاءكم شانجه بالأمنية ، وقاتلکم بالشرطية ، وظهرت لكم رعلة الطائفة النصرانية ، انكرتم ما عرفتم ، ونفرتم ما الفتن ، حتى فررتם فرار الياغير من آساد النيل ، وأغلقتم اجفال الرثائل من المقتضين ! فالعقم المدار بانفسكم ، بعد اختياري لكم ، وأطوقتم الشئار على اعتناقكم ، وضيعتم حرماتكم ، وغضبرتم دمنكم ، فلا نعمتي رعيتم ، ولا تزييني حفظتم ، ولا وجودكم أبقيتم ، ولا غضب الله ورسوله أتقيتم ... الخ » .

وكان في أحدي غزواته أيضاً يراقب سير المعركة فلم يشعر إلا وجنوده يتراکضون منهزمين ، فيما كان منه الا أن رمى قلنسوته عن رأسه وتجرد من درعه وجلس على الأرض مصمماً على الموت دون الهزيمة . فيما كان من الجندي الا أن عادوا إلى المعركة من جديد ، وكان النصر .

على أن أهم غزوات المنصور غزوته الثامنة والأربعون التي غزا بها مدينة

(شنت ياقب) « القديس يعقوب » أحد العواريين الاثني عشر ومن أخص الناس بالسيد المسيح ، وكان النصارى يعتقدون أن هذا القديس كان يخرج للجنود المغاربة الإسبان في صورة ملاك بيده سيف ويستطيع فرساً أيضًا ثم يأخذ في معاونتهم على قتال المسلمين (١٩) حتى يكتب لهم النصر .

لذا كان لهذه الفزوة معنى خاص في نظر المنصور ، لقد كان غرضه من غير شك تحطيم أسطورة سنتيago العربية ، وطعن الإسبان في صميم زعامتهم القومية والروحية . وقد استولى المنصور بمساعدة الأسطول على المدينة ودمراها ودمر كيستها ، ولكنه حافظ على مقام القديس يعقوب ، احتراماً للتعاليم الإسلامية .

وكان من نتائج هذه العملية وغيرها أن أكسبت المنصور شعبية كبيرة بين أبناء الأندلس وتفنى الشعراً بهذه المناسبات كما أخذ ملوك إسبانيا النصارى يتقدرون إليه بالهدايا وبمث، برمند قوم غليسيه ابنته جارية للمنصور (٢٨٣ هـ) فأعتقها وتزوجها وأنجب منها ابنة المسماة عبد الرحمن شنجول (٢٠) .

□ عودة إلى المغرب :

كانت سياسة المنصور امتداداً لسياسة عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر . وكانت تقوم هذه السياسة على الاحتفاظ بالعدوة المغربية تحت الحكم الأندلسي . بحيث تكون النقطة الفاصلة والخط الدفاعي الأمامي في مواجهة خطر مد سلطان الدولة الفاطمية .

وقد كان نجاح المنصور في سياسته باهراً بحيث خضع له المغرب بأكمله من سجامسه (تأفيلات) جنوباً سنة ٣٧٠ هـ إلى ولايتي تلمسان وتأهرت شرقاً سنة ٣٧١ هـ (٢١) .

كان أول هجوم وجهه المنصور بالعدوة المغربية سنة ٣٦٩ هـ بقيادة الأمير بلقين بن زيري الصنهاجي ملك الدولة الزيرية في المغربين الأدنى والأوسط . ولكن المنصور استطاع أن يعد له بظاهر سبعة جيشاً كبيراً ، بعث لما جاء بلقين وأشرف على جيش المنصور هاله ما رأى وقال لأصحابه : « إنما سببنا حياة ولذتها حذائننا وفربت فاما نعونا » وانصرف راجعاً إلى وطنه .

وستة (٢٢) أرسل المنصور جيشاً إلى الدولة المغربية فعاصر الحسن بن قنون الشريف الحسني الذي زين له الفاطميون القيام بثورة في وجه الأندلس ، فتقلب المنصور عليه وقتلته بعد أن أعطاه الأمان .

وكانت ثورة زيري بن عطيه المراوي أخطر ثورة قاتلت على المنصور ، وقد كانت العلاقات طيبة بادئ الأمر ، الا أن سياسة المنصور القائمة على جمع السلطات كلها في يده اضطررت الزعيم المغربي للثورة بالمنصور بتشجيع من الدولة الفاطمية .

وق أثار تصرف المنصور مع زيري بن عطية غداة زيارة للأندلس غضبه وذلك أنه منع القب و وزير فاحتقر زيري هذا المنصب إلى درجة أنه صاح في وجه أحد رجاله حينما ناداه بالوزير قائلاً : « وزير من يا لك ! ، لا والله الا أمير ابن أمير وأعجبنا لأن ابن أبي عامر ومخرقته ، لأن تستمع بالمعيدي خير من أن تراه ، والله لو كان بالأندلس رجل ما تركه على حاله ، وإن له مثلاً يوماً » .

وبعد ثورة الزعيم المفروبي أرسل له المنصور واضحاً الفتى بجيش كثيف فانهزم زيري بعد أن جرح ستة ٣٩٧ هـ وقد ثار بالمنصور ابن له يدعى عبدالله بسبب تقديم أخيه عبد الملك عليه، ولكن المنصور تمكّن منه وقتلته.

لم يكن هدف العاجب المنصور السيطرة فقط على الأندلس وأخضاع المقرب ، بل كان يهدف إلى الاستيلاء على المشرق العربي وبياد ذلك واضحاً في شعره مثل قوله :

منع العين أن تذوق المناما
لي ديون بالشرق عند أنس
بن قصوها نالوا الأماني ، والا
عن قريب ترى خيول هشام

سياسة المنصور الداخلية :

قامت سياسة المنصور على تنمية المناصر العربية من البيش ، وقد أخذ باسقاط أرذاق الأجناد وتسريحهم من الخدمة العسكرية ومصادرة اقطاعاتهم ، وبدلهم بمقابلته الذين اشتراهم ودعاهم العارميين ، وكونو منهم جيشاً كبيراً ، واستعan أيضاً بالبربر الذين نقلهم من العدوة المغربية ووهبهم اقطاعات كبيرة ومنهم الرتب العالمية .

كان المتصور شديداً جداً في معاقبة الخارجين على القانون حيث كان يقتل الرجل لأقل مغواية يرتكبها وبذلك ساد الأمن واستقر النظام، ونم الناس في ظل حكمه ، بالهدوء والامتنان .

قال شعلة أمين سره الخاص : « لقد أفرط المنصور يوماً بالسهر ، وقلت له : « لقد أفرط مولانا في السهر ، وبذاته يحتاج إلى أكثر من هذا النوم ، وهو أعلم بما يحركه عدم النوم من علة العصب ». فقال : يا شعلة ، الملك لا ينام اذا نامت الرعية ، ولو استوفيت نومي لما كان في دور هذا البلد العظيم عين نائمة » .

أعمال المنصور الادارية :

رغم تشدد المنصور وعدم تهاونه في الحكم كان واسع المصدر لطيف المشر ، حدث
أحمد بن محمد المقرى التلمساني في كتابه (فتح الطيب)^(٢٤) قال :

«أخذ رجل ثلاثة آلاف دينار من بيت المال لحاجة ماسة ، ولما قبض عليه المنصور وكله بالعديد قال الرجل :

أواه أواه وكم ذا أرى
ما لامرئ حول ولا قوة

فقال المنصور ردوه ، فلما ردوه قال : أتى مثلت أم قلت ؟ قال : بل قلت ، فقال : حلوا عنه كيله ، فلما حل ، عنه أنشأ يقول :

أما ترى عفو أبي عامر
لابد أن تتبعه منه
كذلك الله اذا عف
عن عمه أسكنه العنة

فامر المنصور ياطلاقه وسogue المال وأيرأه من التمعة فيه » .

وهناك قصص ونواتر كبيرة تروى عن المنصور في هذا الصدد ، وكلها تشهد بذلك انه وبراعته وحزمـه ، منها قصة تاجر الجوـاهـر الذي أتـيـ المـنـصـورـ وعـرـضـ عـلـيـهـ بـضـاعـتـهـ التـفـيـسـةـ ، فاختـارـ المـنـصـورـ بـعـضـهـ وأعـطـاهـ مـصـرـةـ منـ الـمـالـ ، ومضـىـ التـاجـرـ فيـ حـالـ سـيـلـهـ ، فـمـرـ علىـ نـهـرـ وـكـانـ الـيـوـمـ قـائـظـاـ ، فـنـزـلـ لـيـسـتـعـمـ فيـ النـهـرـ وـوـضـعـ ثـيـابـهـ معـ تـلـكـ الـصـرـةـ عـلـىـ الشـاطـئـ ، فـنـرـتـ حـدـأـةـ فـحـسـبـتـهـ طـعـامـاـ فـأـخـذـتـهـ ، وـحـزـنـ الرـجـلـ كـثـيرـاـ ، وـلـمـ رـآـهـ المـنـصـورـ سـالـهـ عنـ سـبـبـ تـغـيـرـهـ فـعـكـىـ لهـ الـتـاجـرـ القـصـةـ ، فـسـأـلـهـ المـنـصـورـ عـنـ الـاتـجـاهـ الـذـيـ أـخـذـهـ الطـائـرـ ، فـقـالـ: مـرـ شـرقـاـ عـلـىـ سـمـتـ هـذـاـ الـجـنـانـ الـذـيـ يـلـيـ قـصـرـكـ ، يـعـنـيـ مـنـطـقـةـ الـرـملـةـ . فـأـمـرـ المـنـصـورـ شـرـطـيـهـ باـحـضـارـ شـيوـخـ تـلـكـ النـاحـيـةـ ، فـلـمـ حـاضـرـواـ سـأـلـهـ بـالـبـحـثـ عـنـ تـغـيـرـ حـالـهـ مـنـ الـاقـلالـ إـلـيـ الـيـسـرـ سـرـيـعاـ دـوـنـ تـدـريـجـ فـتـنـاـظـرـواـ فـيـ ذـلـكـ ثـمـ قـالـواـ : يـاـ مـوـلـانـاـ ! مـاـ نـلـمـ الـأـرـجـلـ مـنـ ضـمـفـانـاـ كـانـ يـعـمـلـ هـوـ وـأـوـلـادـ بـأـيـدـيـهـمـ وـيـتـنـاـلـونـ السـقـيـ بـأـقـدـامـهـ عـبـزاـ عـنـ شـراءـ دـابـةـ ، فـأـيـاتـعـ الـيـوـمـ دـابـةـ وـأـكـتـسـيـ هـوـ وـوـلـدـهـ كـسوـةـ مـتـوـسـطـةـ » .

فامر المنصور باحضاره من الفند ، وقال له : سبب ضاعانا ، وسقط اليك ، ما فعلت به ؟ فقال : هو ذا يا مولاي ! وأخرج المرة بعينها وقال : لقد سقطت أمامي وأنا أعمل في جناني فقلت : أن الطائر اختلسها من قصرك لقرب الجوار ، فاحترز بها ، ودعنتي فاقتني إلىأخذ عشرة دنانير ، وقلت : أقل ما يكون في كرم مولاي أن يسمح بها . فصالح التجار وهو يكاد يطير فرحا : قد ومهبتها له . فقال له المنصور : نحن أولى بذلك منك ولا ننقص عليك فرحتك ، ولو كان بದأنا باعتراف قبل البحث لأوسعناه جزاء . ثم أمر للناجر بعشرة دنانير عوضا عن دنانيره ، وللجنان بعشرة دنانير ثوابا لتأنيه عن افساد ما وقع بيده . وأنصرف التاجر بماليه وقد عاوده نشاطه ، وقال : « والله لأبشر في الأقطار عظيم ملك ، ولأبين إنك تملك طير عملك كما تملك انسها (٤٤) »

والقصة التالية تدل على حزم المنصور ودهائه :

» أرسل فارساً في ليلة شديدة البرد لمراقبة الطريق العام ، وأمره أن ياتيه بكل من يمر ، وبعد فترة من وصول الفارس من شيخ كبير يركب حماراً . وأراد الفارس أن يتركه يمر لولا أن فكر في قول المنصور فجاء بالشیع ولما فتشه المنصور وفتح بردعة العمار وجده رسائل من النصارى الذين عنده الى اخواتهم يخبرونهم عن الطرق التي يجب ان يتبعوها لغزو ارض الأندلس المسلمة « .

□ أعمال المنصور العرمانية :

من أهم أعمال المنصور العرمانية ، بناء مدينة الظاهرة ، وقد بناها سنة ٣٧٠ هـ ٩٨٠ م في شمال شرق قرطبة . وانتقل اليها المنصور وتولى بها بخاسته وعامتة ، وشحنتها بجميع أسلحته وأمواله وجعل منها معور سياسة الأندلس ، واقطع ما حولها للوزراء والكتاب . وقد اتصلت أرياضها بأرياض قرطبة ، وقطع قصر الخليفة من جميعه وصبه بمعلز عن ساممه ومطعنه وسد باب قصره عليه واستبدله المنصور بالظاهرة . وقال فيه « صاعد اللفوی » (٢٥) .

يا أيها الملك المنصور من يمن
لفزوء في قلوب الشرك رائعة
أما ترى العين تعري فوق مرمرها
أجريتها فلما الزاهي بجريتها
تغال في جنود الماء رافلة
والبني نسباً غير الذي انتسبا
بين المثايم تناغي السمر والقطبنا
زهوا فتعري على أحافتها الطربا
كما طمّوت فسالت العجم والعربا
مستلئمات تريك البرع واليلبا (٢٦)

ومن منشأته أيضاً قنطرة قرطبة التي بناها على الوادي الكبير سنة ٣٨٩ هـ وتقاطرة استجه على نهر شنيل ، ثم قام بتوسيع جامع قرطبة (٢٧) وكان يعمل فيه بنفسه ، كما استخدم الأسرى من النصارى في البناء ، وجعل من نوقيس النصارى التي غنمها من كنيسة شنت ياقوب سنة ٣٨٧ هـ ثريات لزيادته .

□ سياسة المنصور الخارجية وعلاقته بملوك أوروبا واسبانيا :

كانت سياسة المنصور الخارجية امتداداً للسياسة أسلافه الخلفاء الأمويين فقد أبقى على العلاقات الطيبة مع الدولة البيزنطية وتبادل الهدايا والرسائل مع ملوكها . وكان الامبراطور البيزنطي في ذلك الوقت هو باسيل الثاني .

كذلك كانت علاقته جيدة مع أوتو الثالث ملك ألمانيا وایطاليا والامبراطورية الرومانية المقدسة . كذلك توطدت العلاقات بين المنصور وبين بعض ملوك اسبانيا مثل « ملك نبره » سانشو اباركا وتزوج ابنته . أما ملوك اسبانيا الآخرون فقد نالوا على أيدي المنصور الهزائم الكثيرة واضطروا آخر الأمر إلى عقد الاتفاقيات معه .

□ وفاة المنصور :

بعد هذا العز الشامخ والمجد الباذخ العاشر بالقرة والعز والكرامة هوت هذه القمة من عليائها وانطفأ المشعل الذي حمله المنصور فمات وهو يؤدي فريضة الجهاد في ٢٧ رمضان

سنة ٣٩٢ هـ ١٠٠٢ م وهو في الخامسة والستين . فخرج الناس يصيحون في الشوارع
 ٠٠٠ مات الجلاب ٠٠٠ مات الجلاب .
 ودفن في مدينة سالم مع التراب الذي جمعه من ثيابه ووجهه في غزواته الكثيرة ،
 وكتب على قبره :

أثاره تبيك عن أخباره حتى كانك بالعيون تراه تا له ما ياتي الزمان بمثله أبداً ، ولا يعمي الغور سواه (٢٨)

و جاء بعد المنصور ابنه عبد الملك وكانت سيرته حسنة فأحببته الرعية ولكنه توفي بعد
 فترة قصيرة فحكم أخوه عبد الرحمن شنجل وأساء السيرة وأجبر هشام المزید على اعطائه
 ولایة المهد . فثار به الجيش وقتلها .
 وبذلك كانت نهاية الدولة العامرة .

العواشي والهوامش :

- ١ - علي الجادم ، قصة العرب في إسبانيا من ١٤١
- ٢ - الدكتور حسن ابراهيم حسن - تاريخ الإسلام ج ٢ من ١٧٩
- ٣ - الدكتور أحمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس من ٤٣٦
- ٤ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ٢ من ٢٧٥
- ٥ - ابن الخطيب ، أعمال الأنلام من ٧٨ . ابن الحسن النباتي ، تاريخ قضاة الأندلس من ٨١
- ٦ - أحمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس من ٤٧٣
- ٧ - الدكتور حسن ابراهيم حسن تاريخ الإسلام ج ٢ من ١٨٠
- ٨ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ١ من ٣٧٣
- ٩ - الدكتور عبد الله العساف ، تاريخ المغرب والأندلس من ٤٣٧
- ١٠ - الباهي المأقلي ، تاريخ قضاة الأندلس ، ابن عذاري المغرب ج ١ من ٣٧٧
- ١١ - المقرب المراجع نفسه .
- ١٢ - المقرب المراجع السابق .
- ١٣ - المراجع السابق من ٣٨٢
- ١٤ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ٢ من ٢٨٦
- ١٥ - ابن عذاري ، المقرب ج ١ من ٤٤٢
- ١٦ - ابن عذاري ، المقرب ج ١ من ٥٨
- ١٧ - ابن الخطيب ، أعمال الأعلام من ٧٧
- ١٨ - من ٨١ وما بعدها .
- ١٩ - أحمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس من ٤٤٢
- ٢٠ - الأمير شبيب ارسلان ، الحلول المستديمة ج ٢ من ٥٨
- ٢١ - الدكتور عبد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس من ٤٤٤
- ٢٢ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ١ من ٣٩٥
- ٢٣ - من ٣٩٥ وما بعدها .
- ٢٤ - ابن عذاري ، البيان المغرب من ١٩١ - ١٩٢ .
- ٢٥ - المقري ، نفح الطيب ج ٢ من ٩٦ وما بعدها .
- ٢٦ - البلاط - الترس .
- ٢٧ - الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس .
- ٢٨ - النباتي ، تاريخ قضاة الأندلس من ٨٢ .

مراجع البحث :

- ١ - النباهي الملاقي ، تاريخ فضاء الأندلس ، مركز الموسوعات العالمية ، بيروت .
- ٢ - ابن عذارى الراكشى ، البيان المغرب في أخبار المغرب ، الأجزاء ، ١ - ٢ .
- ٣ - أبو مروان ابن حيان ، المقتبس في أخبار بلد الأندلس ، تحقيق بيدار حمن على الحجى ، دار الثقافة ، بيروت .
- ٤ - أبو مروان ابن حيان ، المقتبس من آبنا، أهل الأندلس ، تحقيق وتقدير الدكتور محمود علي مكي ، القاهرة ١٩٧١ م .
- ٥ - أحمد بن محمد القرى التلمساني ، نفح الطيب في حصن الأندلس الرطيب .
- ٦ - ابن خلدون ، ديوان العبر ، الجزء ، ٢ .
- ٧ - الأمير شبيب ارسلان ، العلل السندينية في الأخبار والأثار الأندلسية ، الناشر محمد المهدى الجبابرى ، لاس .
- ٨ - احمد أمين ظهر الاسلام ، جزء ، ٣ ، مكتبة النهضة المصرية .
- ٩ - ابن الخطيب ، الاحاطة + اعمال الاعلام ، نشر ليلى روشنصال ، القسم الخاص بإسبانيا .
- ١٠ - علي الجادم ، قصة العرب في إسبانيا ، دار المعارف بمصر .
- ١١ - الدكتور حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام ، جزء ، ٣ ، المحرر المبassi الثاني ، مكتبة النهضة المصرية .
- ١٢ - ملاظر البرير مؤلف مجهول ، نشر ليلى روشنصال .
- ١٣ - ابن بسام ، الذخيرة ، جزء ، ٤ .
- ١٤ - محمد بدائل عنان ، دول الطوائف .
- ١٥ - الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، لوطبة ، حاضرة الطلقة في الأندلس ، جزء ، ١ دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧١ م .
- ١٦ - الدكتور احمد مختار العبادي ، في تاريخ المغرب والأندلس ، دار النهضة العربية بيروت ، ١٩٧٢ م .



مؤلفات الرازى وتعاليمه الفلسفية

د.أحمد مضرصقال

□ حياته :

هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى ، ويسمونه باللاتينية Rhazes ، ولد سنة ٢٥٠ هـ ٨٥٤ م^(١) في الري ، وتوفي فيها سنة ٣١٣ هـ ٩٢٥ م^(٢) حسب رواية البيروني ، أو ٣٢٣ هـ ٩٣٥ م وفق روايات أخرى^(٣) .

والمعلومات الموثقة المتوفرة عن حياة الرازى قليلة ومحدودة ، والذى نعرفه أنه درس في مرحلة شبابه علم الرياضيات والفلك ، كما درس الفلسفة والأدب ، وربما درس في تلك المرحلة أيضا الكيمياء ، ويقال انه كان يضرب العود^(٤) .

وقد تحول الى دراسة الطب في سن متقدمة ، وبرع فيه حتى أصبح من أشهر أطباء عصره ، وتولى رئاسة الأطباء في بيمارستان الري ثم في بيمارستان بغداد ، ولا نعرف كم بقى في بغداد على التحقيق ، لكنه تنقل بين عدة بلارات وكان فيها موضع رعاية الولادة المحليين ، وتردد الى الري عدة مرات وتوفي فيها . وقد أصيب في أواخر عمره بالعمى^(٥) .

□ مؤلفاته :

آ - في الطب :

مؤلفات الرازى كثيرة جدا في هذا المجال ، ونجد ذكر أسمائها في تصنيف خاص وضعه البيروني لمؤلفات الرازى^(٦) ، كما نجدها في كتاب الفهرست للنديم^(٧) أو ابن النديم ، ونجدتها أيضاً في كتاب عيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة^(٨) . وكتاب طبقات

الأطباء والعلماء لابن ججل^(٩) وكتاب تاريخ العلماء لجمال الدين القفعي^(١٠) وهي رسائل صغيرة أو كتب مبسوطة .

ومن رسائله الصغيرة المشهورة :

١ - رسالة في السكريجين (الغل الممزوج بالعسل) : وقد نسب له الأطباء في السابق تائياً نافعاً ، كما تنبه الطب الحديث إلى أهمية العسل العلاجية ، وأجريت دراسات كثيرة في هذا المضمار .

٢ - كتاب في النقرس : ويقع في عشرين باباً . فصل فيها المعلومات التي توفرت لديه حول موضوع النقرس .

٣ - كتاب في أوجاع المفاصل : تحدث فيه عن الآفات المختلفة المسيبة لألم المفاصل .

٤ - رسالة في نزلة أبي زيد وقت ازدھار الورد : أي وصف التعبس ، ولعله أول من وصف هذه الظاهرة الطبية .

٥ - كتاب في الجدرى والعصبة : وقد ترجم إلى اللغة اللاتينية وطبع عدة مرات منذ اختراع الطباعة ، كما ترجم إلى عدة لغات أوروبية منذ القرن ١٨ م .

ومن أشهر كتبه المبسوطة :

١ - المنصوري : وأهداه إلى أحد ولاة خراسان من بنى سامان وهو منصور بن اسحق ، والمنصوري كناش جامع ، ويعتبر أحد أشهر كتب الطب في العصر الوسيط ، وقد ترجمته جيدارد الكريميونى إلى اللاتينية حوالي القرن ١٢ م واتسعت شهرته في القرون الوسطى عند الفربين .

٢ - الملوکي : وأهداه إلى علي بن ويهسوان صاحب طبرستان .

٣ - العاوي في الطب : ويرجع أنه نفسه كتاب الجامع وهو مفقود ، ولكن هناك دراسات حول هذا الموضوع ترجح أن يكون كتاباً مستقلاً . وهو أكبر موسوعة طبية كتبت باللغة العربية ، كما انه كان من أهم المراجع الطبية سواء في الشرق أو الغرب طوال فترة المصوّر الوسطى . ويعوي مقتطفات من طب اليونان والسريان والطب العربي المبكر ، وبعض الطب الهندي ، في كل مسائل الطب ، وهو يملئ عليها من تجربته الشخصية واستنتاجاته وأحكامه الخاصة . وفي الحقيقة فقد جُمِعَ هذا الكتاب من مسودات الرازى بعد وفاته . والرازى يأخذ علم القدماء ويدرسه ولكنه أقل أطباء عصره تمسكاً بأراء السلف ، كمانه يبذّل علماء القدماء في ممارسته مهنة الطب .

وقد أفرد الرازى فصلاً خاصاً من هذا الكتاب لوصف عدد من الحالات السريرية المتنوعة التي تابعها ، والتي تبيّنت بأهمية خاصة ، وقد نشر ماكس مايرهوف دراسة لها بعنوان « ٣٣ حالة سريرية للرازى »^(١١)، وتظهر فيها ملاحظات الرازى السريرية بوضوح .

٤ - كتاب «شكوك حول جالينوس» وتتضمن فيه نظرته الناقصة تجاه التراث الجاليوني في نواحي الطب والفلسفة مما . ويوضح الرازي في نقده لنظرية جالينوس في الأ بصار ، مثلاً بعض أخطاء سلفه ، الناتجة عن عناية جالينوس الفائقة بالرياضيات ، ويعتبر الرازي أن الهواء يحمل الغيارات البصرية ، ويمر خلال المصب البصري الأجوف ليصل إلى بطينات الدماغ ، التي تعوي الروح الحيوانية ، وهذه نقطة أساسية يخالف فيها الرازي جالينوس ، ولها نواحٌ تطبيقية وفلسفية تخص طبيعة الروح التي يعتبرها الرازي مادة في حين يعتبرها جالينوس مزاجاً . ويبدو أيضاً أن الرازي يعتقد أن الدماغ أداة للروح .

ب - في السيمياء :

اهتم الرازي بهذا العلم ، وأهم كتبه فيه كتاب «سر الأسرار» وقد أنكر الرازي التفسيرات الخفية والرميزية للظواهر الطبيعية ، وانصرف تماماً لتصنيف الجوامد والملحيات ، ووصف تجاربه فيها بشكل دقيق ، ويبدو أنه لم يكن مطلقاً على مؤلفات جابر بن حيان في الكيمياء ، وقد وضع الرازي كتابه بأسلوب موضوعي وعلمي واضح مما يخالف طريقة جابر بن حيان في تقطيلية مقاصده بمصطلحات ساترة ، ومنهج الرازي في هذا العلم تجريبي ، وربما كان هذا المنهج من أهم المساهمات التي ساعدت في تطور علم الكيمياء .

ج - مؤلفاته الأخرى :

للرازي مؤلفات عدة في الميكانيكا ، ولم يصلنا منها إلا ملخص لرسالته في الميزان الطبيعي ، كما أن له مؤلفات في العلم الطبيعي والرياضيات والفلك ، والبصر ، وقد ضاعت كلها ، كما ضاعت أكثر مؤلفاته الميتافيزيقية^(١٢) . وسنورد مؤلفات الرازي الفلسفية في حديثنا عن فلسفته .

□ فلسنته :

تلمذ الرازي في الفلسفة على يد رجل يلقب بالبلخي^(١٣) ، ويقال أنه أخذ عنه بعض الآراء الفلسفية وأخذ كذلك عن فيلسوف معتزل هو ايرانشهرى^(١٤) .

ويقال أن يحيى بن عدي أحد المشائين اليماقبة وتلميد الفارابي قد درس الفلسفة على الرازي^(١٥) .

كما تحدث الهجويري في «كشف المعجب» عن وجود علاقات بين الرازي والمسوفي الحلاج .

وقد نقل عنه ابن نوبخت الفقيه الاثناعشرى مذهبه في اللذة في مؤلفه «كتاب الياقوت» .

كما حاول بعض الاسماعيليين الرد على الرازى ، وأهمهم أبو حاتم الرازى (توفي سنة ٣٢٢ هـ) والكرمانى (توفي بعد ٤١٢ هـ) وناصر خسرو .
ومن الكتاب الذين حملوا على آرائه الفارابى وابن الهيثم وعلي بن رضوان وابن ميمون (١٦) .

مؤلفاته الفلسفية :

- أورد ابن أبي أصيبيعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء أسماء كتب الرازى(١٧) ومن ضمنها مؤلفاته الفلسفية ، وهي كما يلى في الجدول ١ :
- جدول ١ : أسماء كتب الرازى الفلسفية كما وردت في كتاب عيون الأنباء :
- ١ - كتاب الطب الروحاني ، ويعرف أيضاً بطبع النفوس ، وغرضه فيه اصلاح أخلاق النفس .
 - ٢ - كتاب فيما جرى بينه وبين سيسن المنانى ، ي يريد خطأ موضوعاته وفساد ناموسه في سبعة مباحث .
 - ٣ - كتاب في اللذة غرضه فيه أن يبين أنها داخلة تحت الراحة .
 - ٤ - قصيدة في العلم الالهى .
 - ٥ - كتاب في الرد على المسعني المتكلم في رده على أصحاب الهيولى .
 - ٦ - كتاب في المدة وهي الزمان ، وفي الغلام والملائكة وما المكان .
 - ٧ - كتاب في نقض كتاب أنا بو إلى فروفديوس في شرح مذهب أرسطوطاليس في العلم الالهى .
 - ٨ - كتاب في الهيولى المطلقة والجزئية .
 - ٩ - كتاب في العلم الالهى .
 - ١٠ - كتاب إلى أبي القاسم البلغى والزيادة على جوابه وجواب هذا الجواب .
 - ١١ - كتاب في العلم الالهى على رأى أفلاطون .
 - ١٢ - كتاب في الرد على أبي القاسم البلغى فيما ناقض به في المقالة الثانية من كتاب العلم الالهى .
 - ١٣ - رسالة فيما يمكن أن يستدرك من أحكام النجوم على رأى الفلسفه الطبيعيين ، ومن لم يقل منهم أن الكواكب أحيا ، وما يمكن أن يستدرك على رأى من قال أنها أحيا .

- ١٤- كتاب في اتعم ما ناقض به القاتلين بالهيولى .
- ١٥- كتاب في ان المناقضة التي بين أهل الدهر وأهل التوحيد في سبب احداث العالم انما جاءت من نقصان السمة في أسباب الفعل، بعض على التمادية ، وبعض على القاتلين بقدم العالم .
- ١٦- كتاب في نقضه على علي بن شهيد البلغي فيما ناقضه به في أمر اللذة .
- ١٧- كتاب في نقض كتاب البلغي لكتاب العلم الالهي والرد عليه .
- ١٨- كتاب في السيرة الفاضلة وسيرة اهل المدينة الفاضلة .
- ١٩- كتاب في الاشفاق على اهل التحصيل من المتكلمين بالفلسفه ، وغرضه يبين مذهب الفلاسفة في العلم الالهي ليغنى القارئ بذلك عن التعرك اليهم .
- ٢٠- كتاب العاصل وغرضه فيه ما يحمل من العلم الالهي عن طريق الاخذ بالعرض وطريق البرهان .
- ٢١- رسالة لطيفة في العلم الالهي .
- ٢٢- كتاب في نقض كتاب الوجود لنصور بن طلعة .
- ٢٣- كتاب فيما يرومه من اظهار ما يدعى من عيوب الأولياء ، أقول وهذا الكتاب ان كان قد ألف والله أعلم ، فربما ان بعض الاشرار المعادين للرازي قد الفه ونسبه اليه، ليسء من يرى ذلك الكتاب او يسمع به الفتن بالرازي . ولا فالرازي أجل من أن يحاول هذا الأمر ، وأن يصنف في هذا المعنى ، وحتى أن بعض من ينتمي الرازي بل يكفره كعلي بن رضوان وغيره يسمون ذلك الكتاب كتاب الرازي في مخاريق الأنبياء .
- ٢٤- كتاب في آثار الامام الفاضل المقصوم .
- ٢٥- اشعار في العلم الالهي .
- ٢٦- كتاب فيما أغفلته الفلسفة .
- ٢٧- كلام جرى بينه وبين المسعودي في حلوث العالم .
- و نلاحظ من هذا العدوان مدى كثرة مؤلفات الرازي الفلسفية وتعددها واتساعها ، الا ان هذه الكتابات قد فقدت وقد أهملت فلسفتة عدة قرون ثم عاد الاهتمام بها مجدداً هذا القرن .
- وما تبقى لنا من كتب الرازي (١٨) هو : كتاب « الطلب الروحاني » وكتاب « الفيزياط الروحية » وكذلك « سيرة الفيلسوف » وهي مطبوعة ، وهناك مخطوطات لعمله « شكوك حول جاليتوس » ويشمل النواحي الطبية والفلسفية مما ذكرنا سابقاً .

ويمكن استنباط معلومات حول تعلیم الرازی الفلسفیة من المقتبسات الواردة في كتب المتأخرین ، وکذلك في الاستشهادات التي يذكرها ناقدوه وخاصّة ما ذکر عند الاسماعلیین منهم .

□ العلم الالهي عند الرازی (۱۰) :

استوحى الرازی اهتماماته الرئيسية وطريقه، ومارضته لحرفيّة النص من متطرفي المعتزلة ، وقد قدّم تعليّم نظرية منطقية لخلق العالم ، لا تتسبّب للله مسؤولية النقص والشر في العالم المخلوق .

– نظریته في خلق العالم :

يقول الرازی في كتابه « العلم الالهي » – الذي حفظت منه أجزاء فقط – بوجود خمسة مبادئ قديمة او خالدة : الاله ، والنفس ، والمادة الأولية (الهیولی) ، والمكان اللانهائي او الملقب ، والزمان غير المحدود او المطلق .

ويعتقد الرازی بالخلق الزمني للعالم بعكس الأسطواليين (وقد صرّح أيضًا أن وجهات نظره مثل وجه نظر صابنة حران والبراهمين) ، ويرى الرازی أن قدم العالم هو نتيجة للفكرة التي تعتقد ان الله هو المبدأ الواحد الثابت ، وينکر هذا القدم ، ويقول ان تعدد الصفات القديمة وتضادها يفسر الخلق الزمني للعالم . ويقول الرازی ان الخلق ينبع عن (الفلة) وهي التحول الفجائي للحوادث :

فالنفس التي لديها الحياة ، وليس لديها العلم ، يتسلّكها الشوق للاتّحاد مع الهیولی ، لتعطى الأشكال التي تقبل اللذة الجسدية ، وقد سهل الاله شقامتها بالسعام لها ب لتحقيق رغبتها ، وذلك بخلق هذا العالم ، وما فيه من أشكال ثابتة ل تستمتع النفس فيه .

وقد اعطي الخالق النفس أيضًا العقل (وهو فيض من ذاته الالهية) لايقطن النفس النائمة في هيكلها ، وهو الانسان ، فتتمكن النفس من تمييز خطئها ، وتعلم ان هذا العالم المخلوق ليس منزلها ، وانها لا تستطيع الوصول الى السعادة والاطمئنان فيه ، وينتشلها بذلك من وحدتها مع الهیولی التي سببت شقاومها وسببت كل الشر ، ويرى الرازی ان الانسان لا يستطيع التحرر من رباط المادة الا بدراسة الفلسفة .

و حين تصل جميع الانفس الانسانية الى العريّة ، ينحل العالم ولا تعود المادة تتخذ اشكالا ، وترجع الى حالتها البدائية ، وهي حالة الذرات المنتشرة .

وقد نسب الكاتب وهو كاتب من القرن ۱۳ م نظرية مشابهة لخلق العالم الى مجتمع هلنستي وثنى من مدينة حران .

وفي جزء آخر من « العلم الالهي » مقتبس من قبل ابن ميمون ، ترد نظرية نشأة العالم التي يكون اتحاد النفس مع الهیولی مصدر الشقاء فيها ، وفيها كذلك نظرية الرازی المنشائة ، بان الشر يقلب الغير في عالمنا هذا .

□ الموقف المضاد للدين عند الرازي (٢٠) :

يوجد في الكتب التي ألفها الرازي رسالتان تتسمان بالمرود وهم : رسالة « مخاريق الأنبياء » أو « حيل المتبئين » وقد كانت تقرأ في حلقات زنادقة الإسلام وخاصة القراءة (٢١) ، وهي مفقردة . ورسالة « في نقد الأديان » وقد بقي جزء منها في رد كتبه أبو حاتم الرازي الإمامي بعنوان « كتاب أعلام النبوة » .

وينكر الرازي على خلاف المشائين المسلمين امكان التوفيق بين الفلسفة والدين، وقد عارض النصوص التي تدور حول مسائل المعرفة .

يرى الرازي ان الناس متساوون طبيعياً، وقدرون على تصريف شؤونهم ، ولا يمكن أن يزعم الأنبياء انهم يتميزون عن الناس بأي ميزة عقلية أو روحية ، ونظراً لذلك لا يتعاط الناس في تسخير أمورهم الى القواعد التي ياتتهم بها الأنبياء ، الذين يغشونهم - فما المجرات التي يفترض قيام أنبياء ديانات التوحيد الثلاث ، والمانوية بها ، الا خدع وحيل ، أو أمور تدخل في باب الأساطير . وان رجال العلم أمثال أرسطو وبقراط أكثر فادة للناس من الأنبياء .

ويرى الدعوات التي تدعو لها الأديان مناقضة للحقيقة ، والدليل على ذلك أنها تناقض بعضها ، كما ان الأديان وسيلة من الوسائل التي يستخدمها الأشخاص الأشرار كنمط من الاستبداد المسلط على الناس ، فيستغلون براعتهم وسذاجتهم ، ويقودونهم الى تخريب الإنسانية بالضفينة الناشئة عن التعصب ، كذلك بالغروب والصلوات التي تهدم الإنسانية .

كما تناهض الأديان النظر الفلسفى والبحث العلمي في نظره ، وما الكتب المقدسة برأيه الا أسفار لا قيمة لها ، ويعتقد ان كتابات القدماء مثل أفلاطون وأرسطو وبقراط ، أدت للإنسانية خدمة أكثر مما أدته له بهذه الأسفار .

ويبدو ان الرازي قد استوحى الى حد ما حجج المانوية في الطعن بالأديان الوضعية ، وكذلك النقد الذي وجه للدين في الأزمان القديمة .

□ الفلسفة الطبيعية عند الرازي ونظريته في الزمان والمكان (٢٢) :

لقد قال الرازي انه من أتباع أفلاطون، لكنه خالف شراح أفلاطون العرب مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد وربما اطلع على الترجمات العربية للفيلسوف اليوناني ديمقريطس ، وقد وضع نظريته الذرية الخاصة في تكوين المادة ، وهذه حالة خاصة في فلسفة القرون الوسطى ، ونظريه الرازي ذرية ، ولها شبه بسيط بنظرية ديمقريطس ، ولكنها تناقض تعاليم أصحاب الكلام ، ويعارض الرازي المشائين ، وينذكر في عدة رسائل انه لا يقبل فلسفة أристotleatis .

يرى الرازي ان الهيولي المطلقة تتالف قبل خلق العالم من الذرات غير القابلة للتجزؤ (عدد لا نهاية له من الجزم الذي لا يتجزأ) ، ولها امتداد . (واذا وجهنا نظرنا الى الهيولي فاننا نرى ان الأجسام لا تنقسم بشكل لا متناه بالنسبة لها ، يعكس ما نرى في الهندسة ، فاننا اذا قلنا بأن الأجسام المادية المرئية لا تتالف من ذرات فيجب اذن ان نفترض ان العالم لم يخلق في الزمن) .

واذا امتزجت الذرات مع جزيئات الغلام بحسب مختلفة تشكلت العناصر الخمسة ، وهي : التراب والماء والهواء والنار الأولية والمنصر السماوي (الأثير) .

وتتعدد كل مواصفات العناصر (الغفة والثقل ، الاعتمام والشفافية ، والكتافة واللطافة ... الخ) وفق نسبة مقدار الهيولي الى جزيئات الغلام الموجودة فيها .

وتتجه العناصر الكثيفة وهي التراب والماء نحو مركز الأرض ، في حين يتبعون الهواء والنار - وتقلب فيما جزيئات الغلام - الى الاعلى ، أما المنصر السماوي ، (وهو مزيج متعدل بين الهيولي وجزيئات الغلام) فالحركة الخاصة به دائيرية .

وتتبع النار من طرق الحديد بالعجز لأن الحديد حين يتبعون يحرك الهواء ويخلخله فيستحيل ناراً .

□ نظرية الرازي في المكان :

لقد حددت نظرية الرازي الى المعلم الانساني معتقداته الفيزيائية الى حد بعيد ، فقد افترض ان هناك بديهيات (حقائق مسبقة) ، وهذا ما نسبه الاريساطاليون الى تأثيرات قدرة التخيل ، وشكوا في التبيعة ، وهكذا فعند الرازي يوجد لدى كل شخص عاقل - وكل الاشخاص عنده متساوون بالعقل - الاعتقاد البديهي بأن الغلام ذات الأبعاد الثلاثة لا بد من وجوده ، ولو اختفت كل الأجسام ، وليس لهذا الغلام حدود ، وهذا بعد ذاته يكفي لرفض النظريات والمناقشات الاريساطالية ، واعتمادا على هذه الحقائق المطلقة أكد الرازي وجود المكان المطلق - الذي شك الاريساطاليون بوجوده - وهو امتداد صاف مستقل عن الأجسام التي يعتوبيها ، وقد تكون بعض أجزاءه فارغة ، ويمتد هذا المكان المطلق خلف حدود العالم ، وهولا نهائى ، أما المكان البصري أو النسبي فهو يتناسب مع امتداد كل جسم .

□ نظرية الرازي في الزمان :

يعود الرازي هنا ، كما في حالة المكان ، الى البديهيات (الحقائق المسبقة) لدى الاشخاص الفطريين ، ويعتقداتهم ، فعین نطلب منهم تخيل أن العالم قد توقف عن الوجود ، فليس لديهم شك بأنه سيكون هناك سريان للزمن حتى في هذه الحالة (حيث لديه الزمن مادة تجري) ، وهذا ما يسميه الزمان المطلق ، وبذلك ينقض نظرية الاريساطاليون ، بأن الزمان هو عدد الدورات التي تقوم بها الكورة المسطّى . وينطبق هذا التعريف برأيه على الزمن المحدود لا المطلق الذي لا يمكن قيامه ، والذي وجد قبل خلق العالم ،

وسيستمر بالوجود بعد انحلال المال ، والزمان عند الرازي هو الدهر ، يعكس ماجاء في طيماوس من التمييز بينهما ، وهذا التمييز انتقل الى الفلسفة العربية عن طريق القائلين بالأفلاطونية الحديثة .

وتذكر هذه المبادئ في بعض وجوهها بعض المبادئ للزوررواسترية Zoroastriom Denturadeorum في الزمان ، كما يشاهد ما يشابهها في الرسالة المنسوبة لشيشرون وهي

□ الأخلاق عند الرازي (٢٣) :

رغم تشاوُم نظرة الرازي الفلسفية الثالثة بتغلب الشر على الخير في هذا العالم ، إلا أنه لا يدعو إلى الإسراف في التنسك والتزهد ، وإنما يميل إلى التوسط في مجال الأخلاق .

وهو يضع في كتاب الطلب الروحاني مبدأ أفلامون فيما يتعلق بالأنفس الثلاث للإنسان : النفس العاقلة ، والنفس الشجاعية والنفس الشهوانية . ويعتبر أن أولها هي التي تحافظ على الجسم من الموت ، وقد وجدت النفسان الآخريان من أجل النفس العاقلة . ويرى الرازي أن على الأنفس الثلاث تجنب كل من الريادة والنقص في فعالياتها ووظائفها . ويعني النقص في حالة النفس العاقلة قصوراً في محاولة استقصاء كل أشياء هذا العالم ، وخاصة الجسم الذي حشرت فيه النفس ، وكذلك قدر النفس بعد الموت . والريادة تعني الانشغال الشام بهذه التساؤلات بحيث تمثل حاجات النفس الشهوانية .

ويذكر الرازي في رسالة « سيرة الفيلسوف » ان بعض الناس يقولون عن طريقة سقراط في الحياة أنها لا تتلاءم مع عمل المجتمع المنظم ، ولكن هذا التراث الكلبي (٢٤) يصدق لدى الرازي فقط في بداية سيرة سقراط كفليسوف ، حيث انه فيما بعد شارك في الفعاليات الاجتماعية ، والحياة العامة ، ولم يعش حياة مفرطة في التزهد .

وتدعو هذه الرسالة مثل الكتاب السابق إلى التوسط .

ويقوم مذهب الرازي في الأخلاق على أساس نظرية خاصة في اللذة والألم ، فاللذة ليست شيئاً ايجابياً ، وإنما هي نتيجة بسيطة للأرتداد إلى الحالة الطبيعية التي يسبب الألم اضطرابها .

وموقف الرازي من العيونات جزء من أخلاقياته : فمن المكن فقط قتل العيونات المتوضحة والمؤذية (مثل العيال) . ويعتبر أن قتل العيوان قانوني لسبب واحد فقط ، فالأنفس التي في أجسام العيونات لا يمكن تحريرها ، في حين تتوصل الأرواح الموجودة ، في جسم الإنسان فقط إلى الحرية ، وبأخذها مبدأ التعمق ، يمكن للنفس أن تنتقل من جسم العيوان إلى الإنسان ، ومن هنا فان قتل العيوان قد يضعه على درب التحرر .

□ المساواتية في فلسفة الرازي :

ان فكرة المساواة هي فكرة أساسية وهامة في فلسفة الرازي ، وهي تماكس نظرية أفلامون السياسية .

لقد رفض الرازي السلطة المطلقة ، وفكرة تصنيف الناس وفقاً لامكانياتهم الطبيعية ، ونحن نرى عنده أن المقل موجود لدى جميع الناس ، وهو الذي يمكنهم من التعامل مع كل الماضي العملة والسائل النظرية على حد سواء .

والتطبيق العملي لهذه النظرية في فلسفة الرازي شديد الاتساع :

أ - ففي نظرته للدين : يرى أن الأنبياء لا يتميزون عن الناس العاديين كما رأينا في دراستنا لموقفه المناقض للدين .

ب - وفي دراسته للزمان والمكان : يعتمد على ذلك في وضعه للبدويات وبالتالي إلى افتراض وجود الزمان والمكان المطلقيين .

ج - يرفض مبدأ توارث الرئاسة الذي تتبناه الطائفة الإمامية وقد أدى ذلك إلى مناقشات واسعة منهم .

د - موقفه تجاه حقائق العلم والفلسفة المتوارثة وكذلك تجاه المؤلفين البارزين الدين وصفوا هذه الحقائق ، وسنراه بمقدليل .

□ نظرية الرازي إلى المعرفة (٢٠) :

لقد آمن الرازي بتطور الفنون والعلوم ، ورفض السلطة المطلقة هنا في العلم كما في الدين ، وكان يرى أنه كما يتساوى كل الرجال العقال في قدرتهم على تصريف شؤونهم ، فهم متساوون في القدرة على معرفة صحة ما درسه الرجال الأوائل ، ومتساوون في القدرة على تعديتها .

وهو يقف من المؤلفين البارزين ، الذين وصفوا حقائق العلم والفلسفة المتوارثة ، موقف نقد ، فهو يقول في تبرير كتابه «شكوك حول جالينوس» : «الطب فلسفة ، ولا يتلام هذا مع انعدام النقد ، فيما يتعلق بالمؤلفين الإماميين » . ويشير كمثال إلى تابعي أريسططاليين الذين نقدوه ، وكذلك إلى جالينوس نفسه في نقده من سبقة .

ويتبين هذا الموقف من اعتقاد الرازي باستمرار تطور العلم . وهذا يعากس قول الأريسططاليين بأن المعرفة قد وصلت إلى كمالها أو ستصله في وقت قريب بالمستقبل في مختلف العلوم - وبالتالي فإن رجل العلم الذي يعرف أعمال أسلافه ، يفضلهم نتيجة ذلك - مهما كانت شهرتهم - ويستطيع الوصول إلى اكتشافات جديدة .

وتتبين عدم ثقة الرازي بالمبادئ العلمية المقررة مسبقاً ، في تصريحه بفائدة الشك في القرارات المسبقة حول ظواهر المختلفة التي ليس لها تفسير نظري . وهكذا فقد كتب رسالة (لم تطبع بعد) في التواص ، تعرى منها من المعلومات المتنوعة التي تتعلق بالظواهر الغربية والتي لبعضها طبيعة سحرية . ويقول الرازي في مقدمته انه يعتقد بأنه سليم لتأليف هذه الرسالة وذلك من قبل الأشخاص الذين ينكرون مالا يستطيعون إثباته من الأفكار ، ولكنهم في الوقت نفسه يرون دوماً ظواهر كالتي ينكرون صحتها ،

فمثلاً - وهذا واحد من عدة أمثلة يوردها الرازى - هم يرون المفهوميين يجذب العديد، ورغم ذلك فلو صرخ شخص ما ان هناك حجرأيجذب النحاس أو الزجاج فسيسارعون الى تكذيبه .

ويذكر تفتح الذهن لدى الرازى هنا بما أبداه فرانسيس بيكون حين درس السعر، ويبدو أن كلا منها قد أحس أنه يجبأخذ العقائق المسجلة كلها بعين الاعتبار مهما كانت تبدو غريبة وغير مفسرة ، لأنها جميعاً تكتون ذات أهمية علمية .

وقد تفسر هذه النظرة اهتمام الرازى بالسيماء ، حيث يتعادى الرمزية والقوضى اللذين تميز بهما جابر بن حيان وتضم كتاباته تصنيفاً دقيقاً لمختلف المواد وأوصافاً دقيقة للطرق التي اتبעה في هذا العلم ، كما كان قد ذكرنا .

لقد كانت نظرية الرازى الى المعرفة نظرة التطور المستمر فقد كان يرى انه بز معظم قديمة الفلسفنة وبلغ في الطب مبلغ بقراط ، ولكن لا بد أن يأتي بهذه علماء آخرون يتذكرون شيئاً مما توصل اليه كما حاول هو أن يأتي بمناهج تحمل محل مذاهب أسلافه .

□ تأثير فلسفة الرازى :

طرح الرازى في فلسفته آراء جريئة وخطيرة ، ومخالفة لما كان يعتقد معاصره من الفلسفة . وقد خالى مدارس كثيرة لاهوتية وفلسفية ، وأثار بذلك جدلاً ونقاشاً عنيفين وطويلين مع كثير من معارضيه .

وكان أول هؤلاء الطائفة الاسماعيلية ومتكلموها ، فقد تنبهوا الى التشابه بين عناصر الرازى في خلق العالم وبين عناصرهم، وتجادلوا معه في حياته ، كما استنروا بعد ذلك في تفنيده في كتاباتهم . وقد سخط الاسماعيليون عليه بشكل خاص لرفضه للتنبؤ والوحى والقوانين الالهية ، وسخطوا عليه أكثر من ذلك لتفنيده مبدأ توارث الرئاستة .

وقد ناقض الرازى الأريسطاطاليين ، ودفعهم هذا المناقشة ، كما دفع بعضهم الى مهاجمته : فمثلاً اقترح ابن سينا ، وكان أريسطاطالياً الى حد ما ، أن يحصر الرازى نفسه بالدمامل والبوب والفضول ، (أي في مجال الطب فقط) ولا يحمل بأمور خارج نطاق طاقته وقدرته (أي ان طاقته لا تصل بعد دراسة الفلسفة والعلم الالهي) . كما أكد ابن سيمون وهو أريسطاطالي أيضاً أن الرازى طبيب فقط وليس فيلسوفاً . ويجب أن نلاحظ هنا ان كلا منها كان طبيباً وربما يعتمد اعتماد الرازى على العقائق المباشرة ، وتقبله للملحوظات التجريبية التي قد تخل بمبادئهم الثابتة .

وقد أورد البيروني - الذي صنف كتب الرازى - رأياً يتهم الرازى بأنه يخرب صحة الناس (بواسطة السيماء) ويخرج أجسامهم (بواسطة الطب) ، ويفسد أرواحهم

(بافتراضه على الأنبياء) ورغم أنه دافع عن مقدرة الرازى الطيبة لتقديره الشديد له كطبيب ، إلا أنه لم يدافع عنه بنفس الأخلاص فيما يتعلق بالناحيتين الآخرين .

ومن الكتاب الذين حملوا على آراء الرازى : الفارابى وابن الهيثم ، وعلى بن رضوان .

ومن جادلهم الرازى : الباحظ ، وأبو القاسم البلغى والمسمى الذين حاولوا ادخال البراهين العلمية على الدين . وأحمد الكيلانى (من غلاة السنة) ، والمانوية ، وأبو بكر حسين التمار الدهري ، وثابت بن قرة ، والمسعودى ، وأحمد بن الطيب السرجى تلميد الكلدى .

لقد أثار الرازى جدلاً ونقاشاً طويلاً وكان لأرائه وقع كبير .
وكانت رسالته في مخاريق الأنبياء تقرافى حلقات زنادقة الإسلام وخاصة
القراطمة (٢٦) .

وأصبحت الأحكام على الرازى مختلفة بين مؤرخي العلوم القدامى ، وقد نفى من كان معجبًا به نسبة هذه الرسالة له : فابن أبي أصيبة مثلاً يعززها إلى بعض الأشرار المعادين للرازى ، لاسعة الناسطن بالرازى (٢٧) .

أما من نسبها له فقد انتقدوه ، فمثلاً يحكم عليه صاعد الأندلسى بأنه يستحسن مذهب الشتوية في الاشتراك ، وأراء البراهيمية في ابطال النبوة ، واعتقاد الصابئة بالتناسخ (٢٨) ، كما يقول (٢٩) : « الا أنه لم يوغل في العلم الالهي ، ولا علم غرضه الأقصى ، فاضطرب لذلك رأيه ، وتقلد آراء سخيفة ، وانتعل مذاهب سخيفة ، ودعا أقواماً لم يفهم منهم ، ولا هدى بسبيلهم . » .

هل كانت ردود الفعل تلك سبباً في فقد كتب الرازى المذكورة ؟ .

قد يكون هذا عاملًا من عوامل فقد ما ذاد إلى قلة عدد النسخ المتوفرة منها ، وبالتالي سهولة ضياعها ، لكن ليس هذا هو العامل الأوحد على الأرجح ، إذ بماذا نفسر ضياع كتب الرازى في الرياضيات والفلك والبصريات ، وهي كثيرة ؟

لقد أدت هذه الآراء الجريئة والمضادة للدين بشكل خاص إلى مهاجمة الرازى وأرائه حتى في مجال الطب ، لكن شهرته في هذا المجال كانت أقوى من مهاجميه ، في حين كان أقل شهرة في مجال الفلسفة ، ففأب ذكره مدة طويلة قبل أن يعود الاهتمام به في هذا القرن .

الخواشي والهوامش :

- ١٥ - دائرة المعارف الإسلامية من ٤٥١ .
- ١٦ - نفس المصدر من ٤٥٢ .
- ١٧ - عيون الأنبياء من ٤٣١ - ٤٢٧ .
- D. S. B.
- ١٨ - ج ١١ ، ص ٣٢٣ .
- D. S. B. - ١٩ ج ١١ ، ص ٣٢٢ - ٣٢٨ . و دائرة المعارف الإسلامية من ٤٥١ - ٤٥٧ .
- وكذلك الموسوعة البريطانية الجديدة الواسعة ج ٩ ص ١٠٢٥ - ١٠٢٦ . والموسوعة البريطانية المختصرة ج ٨ ، ص ٤٤٣ .
- ٢٠ - نفس المصادر .
- ٢١ - الفرق بين الفرق من ٢٨١ .
- ٢٢ - نفس المصادر كما في ١٩ .
- ٢٣ - نفس المصادر كما في ١٩ .
- ٢٤ - الكلبيون مدرسة فلسفية يونانية اوتكررت على هجر كل خبرات الحياة ، واقتراح مباهج الحياة الاجتماعية ، مع ميل للتنفس والتزمر ، وكان مذهبهم والفضا رفضا عدانيا ، ونظريتهم في الدولة المثالية : شيوخية مثالية تختفي فيها الملكية والزواج والحكومة .
- ٢٥ - نفس المصادر كما في ١٩ .
- ٢٦ - الفرق بين الفرق من ٢٨١ .
- ٢٧ - عيون الأنبياء من ٤٣٦ .
- ٢٨ - طبقات الأئمة من ٣٣ .
- ٢٩ - نفس المصدر من ٥٢ - ٥٣ .
- D. S. B. - ١١ ، ص ٣٧٣ . و دائرة المعارف الإسلامية ج ٩ ، ص ٤٥١ .
- رسالة البريوني في فهرست كتب الرازى .
- ٢ - كما ورد في (١) .
- ٣ - انظر دائرة المعارف الإسلامية ج ٩ ص ٤٥١ . وجاء في طبقات الأمم من ٥٣ انه توفي قريبا من سنة ٣٢٠ هـ . كما اورد عيون الأنبياء ، تاريخين والهما نقلاب عن الحسن بن سوار بأنه توفي سنة ثيف وسبعين وهاشق ، او ثلثمائة وكسرا . والثاني نقلاب عن خط ابن معرف ان الرازى توفي سنة ٣٢٠ هـ .
- ٤ - انظر طبقات الأمم من ٥٣ ، وطبقات الأطباء ، والحكماء ، من ٧٧ - ٧٨ ، و تاريخ الحكماء ، من ٢٧١ .
- ٥ - انظر طبقات الأمم من ٥٣ ، وعيون الأنبياء ، من ٤٢٠ ، وطبقات الأطباء ، والحكماء ، من ٧٨ ، و تاريخ الحكماء ، من ٢٧٢ ، والهيرست من ٣٥٧ .
- ٦ - رسالة للبريوني في فهرست كتب الرازى نشر بول كراوس ، باريس ١٩٣٦ .
- ٧ - الفهرست من ٣٥٧ - ٣٥٩ . وكذلك من ٤٢٣ .
- ٨ - عيون الأنبياء ، من ٤٢١ - ٤٢٧ .
- ٩ - طبقات الأطباء ، والحكماء ، من ٧٧ - ٧٨ .
- ١٠ - تاريخ الحكماء ، من ٢٧٣ - ٢٧٧ .
- ١١ - مجلة ISIS مجلد ٣ ، سنة ١٩٣٣ .
- ١٢ - دائرة المعارف الإسلامية ج ٩ ، ص ٤٥٢ .
- ١٣ - الفهرست من ٣٥٧ .
- ١٤ - كتاب ما للهند من ٤ ، وكذلك كتاب الآثار الباقية من ٢٢٢ .



المصادر والمراجع العربية والأجنبية :

- ١ - دائرة المعارف الإسلامية : الجلد التاسع ، يصدرها باللغة العربية أحمد الشستاوي وإبراهيم ذكي خورشيد .
وعبد الحميد يونس . (لا يوجد تاريخ الطبع أو مكانه) .
- ٢ - طبقات الأم : تاليف المقاضي صادق بن أحمد بن صالح الأنجلسي ، المتوفى سنة ٤٦٢ هـ . نشره وذيله بالعواويس والشرح الأب لويس شيفو اليسوعي - الطبعة الكاثوليكية للأباء، المجموعين - بيروت ١٩١٢ .
- ٣ - عيون الأنبا، في طبقات الأطيا، : تاليف أحمد بن قاسم بن خلية بن يونس السعدي المعروف بابن أبي أصبهنة . شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ .
- ٤ - طبقات الأطيا، والحكما، : تاليف سليمان بن حسان الانداني المعروف بابن جلجل ، الفقه سنة ٢٧٧ هـ . تحقيق فؤاد سيد ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرفية بالقاهرة - ١٩٥٥ م .
- ٥ - تاريخ الحكما، : وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء، بأخبار الحكما، لجمال الدين علي بن يوسف القفقاني . مصور بالألوافست عن طبعة ليزيغ ١٩٠٣ . من تحقيق د. جوكوبوس ليريت .
- ٦ - الفهرست : للتدبر محمد بن ابن يعقوب اسحق المعروف باللوداق - تحقيق رضا - تجدد . (لا يوجد تاريخ أو مكان الطبع ، ولكن تاريخ كتابة المقدمة ١٩٧١) .
- ٧ - كتاب البيروني في تحقيق ما للهندي من مقوله مقبولة في العقل او مرذولة : طبع حيد آباد الدكن - الهند - ١٩٥٨ .
- ٨ - كتاب الآثار البالية عن الفروس الخالدة : تاليف أبي الريحان البيروني محمد بن أحمد المتوفى سنة ٤٤٠ هـ . مصود بالألوافست عن طبعة ليزيغ ١٩٢٣ - تحقيق د. س. ادوارد ساشو .
- ٩ - الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم : تاليف عبد القاهر بن ظاهر البغدادي توفي ٤٢٩ هـ . منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٧ - الطبعة الثانية .

Dictionary of Scientific Biography (D.S.B.), Volume XI, 1975, Charles Scribner's Sons,
New York, U.S.A.

The New Encyclopaedia Britannica, Macropaedia, Volume 9, 1975, by Encyclopaedia
Britannica Inc.

The New Encyclopaedia Britannica, Micropaedia, Volume XIII, 1975, by Encyclopaedia
Britannica Inc.



عَلَى مِيَادِي عَلَى إِبْنِ سَيْنَا ١٠٠٠ مَهْر

د. ماجد علاء الدين

« بفضل النتاج الغالد الذي تركه ابن سينا العلامة الفيلسوف فهو يعتبر ذخراً للإنسانية جماعة »

هكذا جاء في البيان الخاص الصادر عن مجلس السلام العالمي في مناسبة الاحتفال الواسع بالذكرى الالف بيلاد الفيلسوف البغري ، والطبيب ، وعالم الرياضيات ، وشاعر الشرق في القرون الوسطى وأشار رئيس الاحتفال نائب رئيس أكاديمية العلوم السوفيتية الأكاديمي ن. فيدوسيف إلى أهمية هذه المناسبة حيث قال : ان ذكرى « ابن سينا » العالم الموسوعي الشهير والمناضل من أجل العلمة والتقدم - غالبة على قلوب الأنたس السوفيت وكل الإنسانية . التقدمية .

وعاش مدة طويلة في البحث والعمل في أراضي آسيا الوسطى ؟ »

وهذا ما قاله أ. صاديقوف رئيس أكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان الاشتراكية السوفيتية .

لقد قال الشاعر الشهير « الفردوسي » معاصر أبي علي ابن سينا هذه الآيات : كل شيء في العالم ينبع من بناء الإنسان . الا شيئاً لا يறفان الموت ولا الاندثار : عمل البطل وحديث الحكيم .

في عشية الاحتفال المناسبة الوبيلية استقبلها (اي اسرة تحرير المجلة) اثنين من العلماء السوفيت المرحومين رئيس اكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان السوفيتية الأكاديمي أ.س صاديقوف ، ورئيس اكاديمية العلوم في جمهورية طاجيكستان السوفيتية ، والمقرر المراسل لأكاديمية العلوم لموم الاتحاد السوفياتي الأكاديمي م. س ايسوف ، وطرحنا عليهما السؤال التالي : « ما هو أهم شيء ترونه في نتاج العالم العظيم الذي ولد ،



■ من كتب أبي علي ابن سينا ■

الوسطى مركزاً هاماً ليس بالنسبة للمشرق
وحسب بل بالنسبة للعالم أجمع .

وعلى سبيل المثال يكفي القول ان آسيا الوسطى قدمت للعلم العالمي علماء مشهورين أمثال الغوارزمي الذي وضع بآعماله أساس علمية للجبر والترقيم العشري . وكذلك العالم الكوني الفرغاني ، والموسوعي الشهير الفراتي ، والبيروني ، وأخيراً أبوعلي بن سينا .
ان الحكمة والبطولة ميزتان ضروريتان لكل من يقتسم مجال اكتشاف قوانين الطبيعة ويخترق عالم المجهول بأفكاره .

وطابع الحكمة والبطولة يميز كل عمل ، وكل صفحة من كتب الفكر الإنساني العظيم .
وعندما كان ابن سينا في ربيع شبابه ، صبياً تقرباً قام مع الطبيب الكهل الذي يدعى « قمرى » ليلاً وبسرعة تامة بشق جسم انسان توفي على أثر مرض (التهاب الرائدة) كان

سوف تمر مئات الأعوام ، بدون أن يدركهما البلي !

وابن سينا كان بطلاً وحكيماً ولذلك استحق الخلود مرتين . هاتان السلطان هما الفاليتان بالنسبة لي بصفتي باحثاً في مجال العلوم الطبيعية .

ان ولادة مثل هذا العملاق في آسيا الوسطى قد أحدثت ثورة حقيقة في فكر القرون الوسطى ، ولم يكن هذا مجرد مصادفة فقد كان هناك أساس موضوعية لهذا ، وخاصة نهوض العلم والثقافة في آسيا الوسطى في القرنين الناسع والعشر ، وتتسم هذه الفترة بالتطور السريع للقوى المنتجة في جميع مجالات الاقتصاد ، وتحول بناء الدين والتجارة وتكوين المراكز العلمية الهامة في المدن الأساسية في تلك الأوقنة مثل سمرقند ، بخارى ، غورغانج قييات ، وغيرها . في هذه الأوقنة احتل العلم في آسيا

مجهولاً في تلك الأيام ، والقانون يحرم هذا كلّياً ، ويُعاقب فاعله بالاعدام ، ولكن من سمات الباحث العلمي أن يغامر ويقترب من الصعوبات .

وفق « قانون علم الطب » فقد وضع نتائج تطور الطب وصفوفته ولنخص انجازاته الخاصة في هذا المجال .

يتكون هذا العمل العلمي الهام من خمسة مجلدات ففي المجلد الأول قدم ابن سينا النظرية العامة للطب . أما في المجلدات الأربع الأخرى فقد بحث المؤلف في التكوين الفيزيولوجي وفي علم التشريح للإنسان ، ويضع نظرياته في أسباب الأمراض والأمراض نفسها وأعراضها .

وخصص الكتاب الثاني لوضع أساس علم العقاقير الطبية ، يشرح فيها ميزات الأدوية « البسيطة » ذات المصدر النباتي ، أو المعدني أو العيواني ويحتوي هذا الكتاب على ٨١١ وصفة طبية .

والكتاب الثالث مخصص لعلم الأمراض والأمراض الباطنية الداخلية وفيه يدرس أمراض الرأس ، والأعصاب ، والعيون ، والأذن ، والقصبات ، والمدة ، والاعماء ، والكبد والأعضاء الأخرى في جسم الإنسان .

وخصص الكتاب الرابع لدراسة علم التشريح وكسور العظام والالتهابات ، والقرحات ، والأورام والالتهابات المتقيعة ، والدمامل ، والعروق ، وعلم السموم ، والتجميل .

وفي الكتاب الخامس تقدم وصفات طبية من الأدوية المقدمة التركيب كما توصف الأدوية ضد السموم .

حتى نهاية القرن السابع عشر كان تعلم الطب في جميع الجامعات القديمة يتم حسب تعاليم « ابن سينا » واستخدم الأطباء في أوروبا الغربية والشرقية الوصفات الطبية القائمة على التداوي بالأعشاب .

وعندما أصبح ابن سينا مشهوراً وفي أوج مجده العلمي ارتدى ثوباً ممزقاً وهرب سراً من خوارزم عبر رمال قراقوش رافضاً أن يقوم على خدمة السلطان محمود الشيرازي والمحتاب . ونتيجة لهذا لاحقه السلطان طوال حياته ، ولكن لم يتمكن وعجز عن أن يعبر العالم أن يرضخ لأوامره ويعود ليتميل بين يديه .

وفي هذه الأيام من الظلم والاضطهاد بالذات ، تابع ابن سينا نضاله بدون أن يخاف من انتقام الحكام الأشرار ، واقتصر ايجاد قانون اصلاحي يقتضي تحرير الفلاحين من الضرائب واختصار عدد القوات المغاربة وتسخير جهود الناس الذين تخلصوا من الخدمة العسكرية للعمل في قنوات الري ، وبناء المدارس وبيوت السكن والمستشفيات ، نعم كان هذا من قبل ألف سنة مضت تقريباً .

هكذا كانت أهمية حكمة ابن سينا في مجال المعلم وكم لزمه من العمل الجاد والتحضيرية لكتابه عمله ، قوانين علم الطب ، وكم لزمه من الشجاعة والتمسك في البحث ، والحكمة ، وطيب القلب والأخلاق . وما يزال هذا العمل العلمي يحتل مكاناً بارزاً في مكتبة علماء الطب في الوقت الحاضر مصدرأً للحكمة ، والمرارة ، والعبرة ، وأخيراً المثل الأخلاقية العالمية للطبيب والباحث العلمي .

وعظيمه جداً اكتشافات ابن سينا في مجال الطب . ويدرك عن حق أحد العلماء الأطباء المطماء في تاريخ الإنسانية ، وعقربيته طبيباً متعددة الجوانب .

للأنسان ، ويخصص عدة فصول من هذا الكتاب للبحث في سيكولوجيا الإنسان .

وخلالاً للاعمال المنتشرة في عصره والتي تثبت بعض الاعتقادات القديمة بأن الأمراض النفسية لا علاقة لها ببعض الأعضاء ، رأى ابن سينا أن الأمراض النفسية ناجمة عن أسباب موضوعية ، وبالضبط الغلل في نشاط بعض أعضاء المريض .

واعتبر ابن سينا من أحد المطماء في مجال علم الجراحة في عصره . فهو يشرح ويفسر الكثير من العمليات المعقدة التي تتم في العيون وطرق مداواة الكسور في عظام الرأس وغيرها من العمليات المختلفة . ومن احدى الطرق لتجير عظام الكتف وإعادة العظام الى مكانها ما زالت تستخدم في الجراحة الحديثة « طريقة ابن سينا » .

وعظيم جداً دور ابن سينا بصفته عالماً من القرون الوسطى في تطوير علم الأدوية وهو أول من استخدم في مجال الطب تلك الأدوية التي تستعملها الآن في مجالات واسعة مثل « ورق الكستندرية » راوند ، وزيت الكافور ، ولقد رأى العلماء الأطباء أن الوصفات الطبية التي وضعها ابن سينا صالحة للاستعمال خلال عدة قرون تلت حياته ومنها ما يزال سائداً في الطب حتى الوقت الحاضر وعلى سبيل المثال أكسيد الحديد الأحمر (الدواء الأحمر) الذي يستخدمه الأطباء في الوقت العاضر وخاصة في علاج البروح والكسور .

ولقد سخر ابن سينا قسطاً من نشاطه العلمي للاهتمام بالعلوم الفيزيائية والكونية ، والرياضيات وعلم المادن ... بل تناول فكره جميع نواحي الحياة ، انه أحدث ثورة هائلة في مجال العلم والمعرفة .

لقد ترجم « قانون الطب » أولاً الى اللغة اللاتينية في القرن الثاني عشر ومنذ بدأت أوروبا بطباعة الكتب ، نشرت كتب ابن سينا باللغة الانكليزية والفرنسية وطبع أكثر من ٤٠ مرة ولكن للاسف أن هذه الترجمة لم تكن وافية ، وحتى الان لم تتم ترجمة القانون كاملة وقد لاقى العلماء المستشرقون صعوبات جمة في فهم اللغة العلمية لابن سينا واستيعابها وخاصة المصطلحات ذات المحتوى المقدى الذي يصعب فهمه على المستشرق بدون مساعدة الاختصاصيين في مجال الطب ، ولقد تم الانتصار على هذه المهمة وألأول مرة في تاريخ العالم بالعمل المشترك الذي قام به مجموعة من الاختصاصيين في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان الاشتراكية السوفيتية والاختصاصيين في مجال تاريخ الطب من موسكو وطشقند ، في فترة ما بين ١٩٥٤ - ١٩٦٢ .

ومكذا ترجم « القانون » كاملاً ، ونشر باللغة الروسية واللغة الأوزبيكية وقامت بطبعه دار نشر أكاديمية العلوم في أوزبكستان .

والآن وفي مناسبة الذكرى اليوبيلية الـ ١٠٠٠ لميلاد ابن سينا اتخذ قرار اعادة طباعة « القانون » باللغتين الروسية والأوزبكية بعد اجراء بعض التعديلات على المصطلحات الطبية وأسماء الأدوية .

وبالاضافة الى « القانون » وصل اليها ما يقارب من ٣٠ مصنفاً لابن سينا وما يقارب من ٢٥ كتاباً آخر تحتاج الى الاثبات العلمي التاريخي من حيث التأليف ، ومن أهم هذه الاعمال « أدوية القلب » وهو عمل مستقل عن أمراض القلب ، والأدوية لمعالجتها ولقد ألف هذا الكتاب عام ١٠١٥ ومن الممتع أن ابن سينا يربط بين عمل القلب والوضع النفسي

في التجوال والبحث والعمل المتواصل ففي كتاب اكتساب المعرفة « كتاب عن الطريق الصحيح » والكتاب الآخر لـ « للاسف مفقود » وهو من عشرين جزءاً و « كتاب العدالة » وكل هذه المؤلفات مكتوبة من قبل العكيم والبطل والمعلم الطبيعي الباحث ، والمواطن ، المتخصص لخدمة البشر .

في عشية الذكرى اليوبيلية الخامسة سوف تطبع جمهورية أوزبكستان بالإضافة إلى « قانون علم الطب » مؤلفات الكاتب الأخرى .

بما في ذلك « تفسير علم الصحة » « النتاجات الفنية لابن سينا » « الأقوال المأثورة والأراء لابن سينا » وهي علماء جمهورية أوزبكستان أكثر من ٤٠ عملاً دراسة أعمال ابن سينا المتنوعة وستقوم اللجنة المسؤولة عن تنظيم الاختلافات بهذه المناسبة والتي يرأسها رئيس مجلس الوزراء في الجمهورية نـ. دـ. خـ. دـ. بـ. رـ. إـ. دـ. يـ. بـ. بتقديم الكثير من المحاضرات والأسئلـات .

وتحجم أكثر أعمال ابن سينا في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في الجمهورية ويبلغ عددها أكثر من ٧٠ مخطوطاً و ٥٥ مؤلفاً ؟

ومن بين هذه المؤلفات أكثرها قدماً وأهمها من حيث القسمون الموسوعة الطبية « قانون علم الطب » - المخطوط - مجلد كبير للغاية يتالف من ٢٨٩ صفة نسخة عام ١٣٠٨ - ١٣٠٩ للمياد ناسخ واحد ويضم النص الأجزاء الخمسة لـ (القانون) .

في مكتبات العالم :

ويصادف الباحث أجزاء مخطوطـة (القانون) مكتوبة بشكل مجزأ ، ووجودـة الأجزاء الغسـة في مخطوطـة واحد وبخطـ واحد قضـية نـادـرة بل فـريـدة في العالم .

ويجب الإشارة إلى مؤلف « الشفاء » الذي يتكون من عدة أجزاء ويخصـ فيه (أبناء الروح) وجـمعـ فيهـ الكـثيرـ منـ المـعارـفـ فيـ عـلمـ الـجيـولـوجـياـ ، والـجيـولـوجـياـ الفـيـزيـائـيـةـ وـعـلـمـ الـكونـ ، وـالـمـادـانـ وـالـفـيـزيـاءـ ، وـالـكـيـمـيـاءـ ، وـعـلـمـ الـعـيـوانـ وـالـنـباتـ وـرـأـيـ ابنـ سـيناـ الفـيـلـوـسـوـفـ الـإـنـسـانـيـ أنـ المـعـرـفـةـ وـحـدـهـ هيـ التيـ منـ الـمـكـنـ أـنـ تـبـرـأـ أمـراضـ الـإـنـسـانـ وـتـشـفـيـهـ منـ كـافـةـ الـعـلـلـ .

وأنا بصفتي كـيـمـيـائـيـ أـرىـ منـ وـاجـبـيـ الاـشـارـةـ إـلـىـ أـعـمـيـةـ تـرـاثـ ابنـ سـيناـ فـيـ هـذـاـ الـمـجـالـ رـغـمـ أـنـ لـمـ يـتـعـصـمـ بـالـكـيـمـيـاءـ ، وـلـكـنـ كـثـيرـاـ مـاـ وـصـفـ بـعـضـ التـقـاعـلـاتـ الـكـيـمـيـائـيـةـ الـتـيـ صـادـفـتـ خـلـالـ أـبـحـاثـ خـلـالـ تـحـضـيرـ الـأـدـوـيـةـ الـكـيـمـيـائـيـةـ الـمـقـدـدـةـ ، وـوـصـلـنـاـ مـاـ يـقـارـبـ ٣٠ـ ٤ـ مـرـكـبـاـ كـيـمـيـائـيـاـ مـنـ تـعـضـيرـهـ .

في ذلك الوقت كان يسيطر على العالم اتجاه مـعـادـ لـلـكـيـمـيـاءـ ، وـلـكـنـ ابنـ سـيناـ لمـ يـتـخلـصـ مـنـ تـأـثـيرـ هـذـاـ التـيـارـ وـحـسـبـ ، بلـ اـنـتـقـدـ اـنـتـقادـاـ حـادـاـ هـذـاـ اـتـجـاهـ السـلـبـيـ اـتـجـاهـ عـلـمـ الـكـيـمـيـاءـ الـضـرـوريـ فـكـتبـ « ٠٠٠ـ انـ الـاتـجـاهـ الـمـادـيـ لـلـكـيـمـيـاءـ يـتـعـلـفـ عـنـ الطـبـيـعـةـ ، وـيـصـبـعـ عـلـيـهـ أـنـ يـلـعـبـ بـهـاـ ، رـغـمـ كـلـ الـاجـهـادـاتـ الـتـيـ يـقـومـ بـهـاـ ، وـأـمـاـ مـاـ يـخـصـ اـعـتـراـضـاتـ مـرـوـجـيـ هـذـاـ الـاتـجـاهـ فـانـهـ مـنـ الـضـرـوريـ أـنـ تـعـلـمـواـ أـنـهـ عـاـجـزـونـ مـنـ اـحـدـاثـ أـيـ تـغـيـيرـ جـوـهـرـيـ فـيـ أـشـكـالـ الـمـادـةـ .ـ فـهـمـ يـسـتـطـيـعـونـ الـقـيـامـ بـتـقـليـدـ جـيـدـ باـعـطـاءـ بـعـضـ الـأـلـوـانـ إـلـىـ الـمـادـانـ الـحـمـراءـ حـتـىـ تـصـبـعـ بـيـضاءـ تـشـبـهـ إـلـىـ درـجـةـ مـاـ النـفـسـةـ ، أوـ تـلـوـينـهـ بـلـوـنـ أـصـفـ يـشـبـهـ لـوـنـ الـذـهـبـ .ـ وـلـكـنـ طـبـيـعـةـ هـذـاـ الـمـادـ نـفـسـهـ تـبـقـىـ نـفـسـهـ .ـ

هـكـذاـ كـتـبـ فـيـ «ـ كـتـابـ الشـفـاءـ » .ـ

ويـقـيـ فقطـ أـنـ يـقـنـعـ الـإـنـسـانـ باـحـترـامـ أـمـامـ مـاـ أـنـتـجـهـ هـذـاـ الـمـادـ خـلـالـ ٥٧ـ سـنـةـ عـاشـهـاـ

وان أشعار ابن سينا تمتاز باستمرارية معانيها وقيمتها الفنية ، ولذلك لم تفقد أشعاره خصائصها الفنية وروعتهـا الأدبية بغض النظر عن الألف سنة التي تبعدنا عن أيام كتابتها ، وأكثر من هذا ، فإن لغة التفسير عند ابن سينا تحتاج اليوم إلى تعليقات مفصلة ، ولكن لغة الشعر عنده مفهومـة كل الفهم لدى الانسان المعاصر في طاجيكستان وايران اذا كانت الأشعار مكتوبة باللغة الفارسية ، والانسان العربي اذا كانت الأشعار منظومة باللغة العربية .

وكان ابن سينا ينظم أشعاره باللنتين العربية والفارسية ، وهذا ما كان يتطلبه المصلـون ويتعلق بعض المؤرخـين – حسب المادـة عند تقويم تراث ابن سينا – من التسجيل الوراثي التقليدي ويطلقون عليه زمان سقوط دولة سامانيـوف بعد حكم غازنـيفـيدـوف والآخـرون من انصـار النـظرـية الثقـافية يضمـون عـصرـحـيـاـة ابن سينا الى المـرـحلـةـ التي أخذـتـ اسمـ (ـعـصـرـ الـنهـضـةـ) .

ان كلتا الجـهـيـنـ على حقـ وكلـ منـ جـهـتهـ، ولكنـ الأـوضـاعـ الخـاصـةـ بـابـنـ سـيـناـ ٩٨٠ـ ١٠٣٧ـ تـبـقـيـ القـتـرةـ المـيـزـةـ لـعيـاتـ الخـاصـةـ ، فالـحـيـاـةـ فـيـ تـلـكـ الـأـيـامـ ، وـتـارـيـخـ اـنـتـاجـهـ المتـعـدـ الجوـانـبـ يـعـتـبـرـ صـفـحةـ نـاصـعـةـ عـلـىـ طـرـيقـ تـطـورـ الـفـكـرـ الـعـالـمـيـ وـالـشـعـرـ الـعـالـمـيـ .

وفي الوقت الذي غرقـتـ فيهـ أـورـوباـ في حـرـوبـ دـيـنـيـةـ طـاحـنةـ أـخـذـ الشـرـقـ يـطـورـ فـيـ تـلـكـ الـقـرـونـ ماـتـوـصـلـ إـلـيـ الـفـكـرـ الـإـنـسـانـيـ فـيـ مرـحلـةـ الحـضـارـةـ الـيـونـانـيـةـ وـالـرـوـمـانـيـةـ الـقـدـيمـةـ ، وـيـطـورـ مـحـتوـاهـ الـإـنـسـانـيـ الأـسـاسـيـ وـقدـ قـامـ الـلـعـمـاءـ الـمـنـكـرـونـ فـيـ الـمـشـرـقـ بـدـورـ هـامـ فـيـ تـرـوـيـدـ الـحـضـارـةـ الـأـورـبـيـةـ بـالـمـنـجـزـاتـ الـعـلـمـيـةـ وـمـنـ مـؤـلـاءـ كـانـ الـلـعـمـاءـ الـمـوـسـعـيـ اـبـنـ سـيـناـ ، وـكـانـ

ولـقـدـ وـجـدـ قـائـمـةـ كـتـبـ اـبـنـ سـيـناـ عـنـ أحدـ الـبـاحـثـيـنـ الـذـيـ وـرـثـهـ وـاهـدـىـ هـذـهـ الـقـائـمـةـ إـلـىـ مـعـهـدـ الـاستـشـراقـ .

ولـقـدـ اـتـجـ يـرـاعـ العـلـامـ الـمـوـسـعـيـ أـكـثـرـ مـنـ ٤٠٠ـ مـصـنـفـ ٩٥ـ %ـ مـنـهـاـ كـتـبـ بـالـلـفـةـ الـعـرـبـيـةـ – لـغـةـ الـعـلـمـ فـيـ تـلـكـ الـمـرـحلـةـ الـتـارـيخـيـةـ وـوـصـلـنـاـ مـنـ هـذـهـ الـمـؤـلـفـاتـ ٤٠٠ـ كـتـابـاـ فـقـطـ .

وـاـلـآنـ يـجـرـيـ الـعـلـمـ فـيـ الـمـهـدـ لـتـنـظـيمـ فـهـرـسـ (ـكـاتـالـوـكـ)ـ لـمـخـطـوـطـاتـ اـبـنـ سـيـناـ ،ـ حـيـثـ تـدـخـلـ الـمـخـطـوـطـاتـ الـتـيـ عـشـرـ عـلـيـهـاـ أـخـيـراـ ،ـ وـالـتـيـ مـاـ زـالـتـ مـجـهـولـةـ فـيـ مـجـالـ الـأـدـبـ الـعـلـمـيـ .

وـوـاجـبـ عـلـمـاءـ الـعـالـمـ – تـوـحـيدـ الـجـهـودـ وـمـضـاعـفـتـهـ لـدـرـاسـةـ أـكـبـرـ قـسـطـ مـمـكـنـ مـنـ تـرـاثـ اـبـنـ سـيـناـ وـاسـتـيـعـابـهـ وـهـذـاـ يـكـوـنـ أـحـسـنـ تـمـثـالـ وـأـجـلـ تـقـدـيرـ مـنـ قـبـلـ الـإـنـسـانـيـةـ الـغـيـرـةـ .

وـهـذـاـ مـاـ قـالـهـ مـحـمـدـ أـسـيمـوـفـ رـئـيـسـ أـكـادـيمـيـةـ الـعـلـمـوـنـ فـيـ جـمـهـوريـةـ طـاجـيكـسـ坦ـ .ـ الـاشـتـراكـيـةـ السـوـفـيـيـتـيـةـ .

لـقـدـ اـمـتـدـحـ دـاـنـتـيـ فـيـ «ـ الـكـومـيـدـيـاـ الـالـهـيـةـ »ـ اـبـنـ سـيـناـ كـمـاـ اـمـتـدـحـ الـظـمـاءـ الـمـشـهـورـينـ فـيـ الـعـالـمـ ،ـ وـوـضـعـهـ فـيـ الـمـرـتبـةـ الـأـوـلـىـ بـالـسـبـبـ لـلـلـعـلـمـ الـانـسـكـلـوـبـيـدـيـةـ ،ـ وـهـذـاـ أـوـلـ مـاـ يـخـطـرـ عـلـيـ بـالـيـ عـنـدـمـاـ تـعـتـقـلـ فـيـ هـذـهـ الـأـيـامـ بـالـذـكـرـيـ الـيـوـبـيـلـيـةـ الـأـلـفـ لـيـلـادـ الـعـلـمـ الـانـسـكـلـوـبـيـدـيـ اـبـنـ سـيـناـ .

«ـ انـ فـنـ الـعـلـبـ يـداـويـ جـسـمـ الـإـنـسـانـ ،ـ بـيـنـمـاـ تـداـوىـ شـاعـرـيـةـ الـفـنـ بـالـرـوـوـجـ »ـ هـكـذـاـ كـتـبـ أـبـوـ عـلـيـ اـبـنـ سـيـناـ ،ـ فـلـقـدـ وـصـلـتـ أـشـعـارـهـ حـتـىـ أـيـامـنـاـ الـعـاصـرـةـ إـلـىـ درـجـةـ الـمـساـواـةـ مـعـ قـانـونـ عـلـمـ الـطـبـ ،ـ وـالـمـؤـلـفـاتـ الـفـلـسـفـيـةـ .ـ وـمـاـ عـلـىـ الـإـنـسـانـيـةـ فـيـ الـوقـتـ الـعـاصـرـ وـفـيـ الـمـسـتـقـبـ الـأـنـفـسـيـةـ أـنـ تـقـفـ بـاحـتـرـامـ وـتـقـدـيرـ أـمـامـ ذـكـرـيـ الطـبـيـبـ الـعـظـيمـ وـالـعـالـمـ الـانـسـكـلـوـبـيـدـيـ .

على المتنورين في أوروبا في بداية عصر النهضة أن يقرؤوا أشعار أرسطو التي فسرها ابن سينا وعلق عليها .

ولكن طريق ابن سينا الشعري لم يدرس كما يجب في عالم الأدب ، وفي التعليق على هوماش الأشعار أشار ابن سينا إلى أن الشيء المميز للعلم القديم في عالم الأدب كان المذهب المأساوي ، أما الشعر الشرقي ذكأن يغلب عليه المذهب العاملاني الوجданى ورغم كل ذلك نجد أن البناء الفلسفى «للكوميديا الالهية» لدانتي وحسب رأى الأكثرية من الباحثين قد اعتمد إلى درجة كبيرة على تطور الفكرة التي تتضمنها «قصيدة عن الروح» ، ورسالة في الحب ، وعلى كل حال فإن الشعر في أوروبا قد ظهر تحت التأثير القوى للثقافة الشرقية ، ليس من حيث التأثير الفكري وحسب بل في الشكل أيضاً .

ان قرض ابن سينا للشعر لم يكن مصادفة، فهو قد دنما وترعرع في الوسط الثقافي في بيغاري عندما كان الناس يرددون القصائد الشعرية المختلفة الشعرا في تلك الألوة ، وفي الأمسيات الشعرية كانت تردد الأغاني من أشعار «شاهد بلهي» ووصل إلى القمة بعد الشاعر فردوسي .

اما ابن سينا فكان يحتل مكاناً بارزاً بين معاصريه من الشعراء ، وفي كل مذهب ادبى كان له العديد من الابداعات الأدبية واللغوية التي لا تقل أهمية عن اكتشافاته في مجال العلوم الطبيعية .

ويُنسب بالباحثون الى ابن سينا عشرات من القصائد «الرباعيات» ويقول بعضهم الآخر أن بعض القصائد تنسب الى عمر الخيام الذي أبدع في هذا النوع من الشعر ، والبعض

يقول انها من تأليف ابن سينا ، ومن المعروف ان عمر الخيام قد اعتبر ابن سينا معلما له ، وترجم بعض اعماله من اللغة العربية الى اللغة الفارسية ، وتروي حكاية بين الناس فحواها أن عمر الخيام قد توفي وهو منكب على دراسة أحد أعمال معلمه ابن سينا .

ان الرباعيات، نوع أدبي شعري استخدمه الكثير من الشعراء في تلك الألوة وخاصة من قبل الشاعر «روداكى» ومعاصره ، واكتسب هذا النوع الأدبي ميزات فلسفية على أيدي العلامة ابن سينا ، وتابع عمر الخيام بعد ابن سينا الإبداع في هذا المجال ، واليوم يستخدم هذا النوع الأدبي الشرفي ليس شراء آسيا الوسطى والشرق عامه وحسب بل الكثير من الشعراء الكبار في عموم الاتحاد السوفيفي ، وأوروبا وأمريكا .

ولا يجوز القول ان ابن سينا كان أول من أبدع في مجال الشعر العلمي ، فهو من الممكن ، كان قد اطلع على القصيدة الشعرية المعروفة للشاعر تيتوس لوقريطس كاروس ، (في القرن الأول قبل الميلاد) «عن طبيعة الأشياء» ولكن أشعار ابن سينا تعتبر ظاهرة جديدة من نوعها في الشعر الشرقي ، وهذه ليست رسومات لتصوير العالم ، ولكنها تصوّر عن الانسان وجسمه ، وعن منجزات الطب ، وطرائق العلاج الصحي وهذا كما يبدو مصادر «القانون» كتب شرعاً ، زد على ذلك انه صافٍ كزجاج الكريستال ومفهوم بسهولة للقراء ، ولقد رأى ابن سينا كعالماً انسانياً رأى من واجبه أن يقدم العلم للناس في الشكل وال قالب المفهوم والمحب لهم أكثر من غيره (أورزدجه) وترجمت هذه الأشعار الى اللغة اللاتينية ، وترجمت أكثر من مرة كملحق لكتاب «القانون» وحتى الوقت الحاضر لم

يدرس تأثير أشعار ابن سينا العلمية على الشعر الأوربي ولكن هذا التأثير موجود وغير قابل للنقاش والشك .

أما قصائد المدح التي يتفنن بها الشعراء بالأبطال والحكام فقد تحولت على أيدي ابن سينا إلى شيء جديد كلياً يشبه العكایات الشعرية .

انتي أعني « القصيدة عن الروح » التي للاسف لم تصبح حتى الآن معروفة للقراء على مجال واسع ، ولكنها ترجمت أخيراً إلى اللغة الروسية .

ويعتبر ابن سينا المكتشف الأول ليس في الأنواع الأدبية الشعرية وحسب بل وهو يابع طوبيل أيضاً في النثر فقصصه المجازية «سلمون» وابصول «الطائش» «حي ابن يقطان» ، وغيرها تعتبر أيضاً بمثابة المسرى بين الأدب الاغريقي والروماني من جهة والأدبي في القرون الوسطى ، ويخطوا ابن سينا في هذا المجال خطوات هامة إلى الأمام وي逞ع هذا من خلال اهتمام الكتاب والشعراء بها أمثال عطار ، جامي ، نافوي .

لقد تحدثت قبل قليل عن الطموح الدائم عند ابن سينا إلى تعسید أفكاره في قصائده الشعرية وكتاباته التثوريه وهو صاحب الكلمات التي تقول « ان طبيعة الشاعر تصبغ الشعر بطبعها الخاص » وأن طبيعة ابن سينا السامية والعالية تتعكس بكل معنى الكلمة في الأشعار

التي وصلتلينا ، وكذلك في أبعاده الخاصة بالشعر والموسيقا .

فابن سينا مثله مثل العلماء من أبناء عصره فقد فصل بين المذاهب الأدبية ، ذد على ذلك أنه كتب العشرات من الألحان ، وأخترع الأدوات الموسيقية ، ولكنه - بصفته عالماً - اغتر انتباها خاصاً للتأثير الانفعالي الذي تقدمه القصائد الشعرية والموسيقا للإنسان .

يتداول الناس خرافات يقول : « من أجل تقصير مسافة الطريق لتوافل الجمال عبر الصحراء اختار ابن سينا عدة أجراس تعلق على رقب الجمال وأطرافها ، وتعزف خلال المسير مقطوعات موسيقية حزينة عاطفية أحياناً ومرحة مفرحة أحياناً أخرى » العكاية تبقى حكاية ، ولكننا نعرف أن ابن سينا هو المؤسس الأول لعلم الطلب النفسي ، ولقد قوّم تقويمًا عاليًا دور الموسيقا في حياة الإنسان ، وهدف إبداع الموسيقى التي تناسب مع وضمه النفسي ، واهتمامه بتناسب الكلمات الشعرية مع الشكل الموسيقي .

ان روح ابن سينا واسعة المعالم في جمال الكلمة الشعرية كما هي في الأبعاد العلمية ، واسعة لأنها قد سخرت نفسها لأهم ما في الدنيا « الإنسان » ، لأنها اختارت الانجازات المظيمة للتفكير الإنساني وعكستها بقالب جديد أكثر تطوراً وتقديماً .

عن مجلة
« اغنيوك » السوفيتية



الشِّيخ علوان

علی بن عَطیّة الْهَیْتِی

« میراث العلیمة وآثاره »

محمد عدنان قيطاز

عرف تاريخ التصوف طائفة كبيرة من الرجال الأعلام الذين أسبغ الناس على أسمائهم هالة من التقديس والكرامة ، فنسبوا اليهم خوارق العادات وضروب المستعجلات ، منها ما يصدق العقل فنجده له تأويلاً ، ومنها ما تعجز عنه الطبيعة البشرية فنزعوه إلى أوهام العامة وشططتها نتيجة للجهل السائد وعدم استخدام العقل .

مبزواً دوره ناقداً اجتماعياً راصداً بعض ضلالات عصره . فمن هو الشِّيخ علوان الذي عرفه الناس ولما عارفوا وقطلوا موصولاً وصاحب أسرار وكرامات ، وجهلوه فقيها محدثاً وأباً باحثاً اجتماعياً وصاحب مؤلفات وأشعار حسان .

يدرك أصحاب التراجم أن الشِّيخ علوان هو : علي بن عطية بن الحسن بن محمد بن الحداد الهيتي^(١) ، ولقبه علاء الدين ، والحمويون لا يعرفونه الا باسم الشِّيخ علوان^(٢) ، ويرجع نسبه الشِّيخ ابراهيم الحافظ – وهو عالم ومصنف حموي عاش في القرن التاسع عشر – في واحد من مؤلفاته^(٣) المحمد بن العنفية أحد أحفاد الخليفة الرشاد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، غير أنه

ولقد سرى هذا الشطط إلى نفر من المؤرخين فنقلوا لنا روايات ملقة – قالاً عن قيل – عن آناس جمعوا بين فضيلة العلم وفضيلة السلوك ليجعلوا من حياتهم سراً من الأسرار يصعب ادراكه ، او أسطورة مشيرة لأصحاب الفضة ، او مادة لاحماظ الأذكياء في مجالس السمر .

والشِّيخ علوان الحموي – وهو عالم متتصوف من أعلام القرن العاشر الهجري – كان واحداً من تحدث عنه الناس وشققهم سنين طويلة بعد مماته ، حتى أصبحت حقيقته أغرب من الخيال . وفي حديثي عنه سوف أبرز الجانب الرصين من شخصيته العلمية دون سواها ، وعلاقة ذلك بالعصر الذي عاش فيه ،

وقد انصرف الشيخ علوان منذ نشأته الأولى إلى العلم ، وأخذ عن آشياخه في حماة ما يساعد على فهم الدين وتذوق الأدب . ثم جدًّا في الطلب فسافر إلى حلب ودمشق وغيرهما من مدن الشام مستزيدًا من ثمرات العلوم القليلة والنقلية ، وكان من عادة طالب العلم أن ينشد الرحلة ، ويجلس إلى عدد من كبار العلماء في مسجد أو أكثر ، فيلتقي عنهم ويناظرهم بمحفوظاته ، حتى إذا نضج اختبره واحد منهم أو أكثر فيما درس عليه ، ولو ربما أجازه بالفتوى أو التدريس أو رواية الحديث . غير أن أصحاب التراجم لم يذكروا للشيخ علوان اجازة عن واحد من شيوخ عصره .

وقد ذكر الشيخ علوان في مؤلفاته نفراً من شيوخه الذين أخذ عنهم أو قرأ عليهم أو سمع منهم . كما أتى على ذكرهم ابن العنبلي (٩٧١ هـ) صاحب در العجب ، وابن العماد العنبلي (١٠٨٩ هـ) صاحب شذرات الذهب ، ونجم الدين الفزوي (١٠٦٣ هـ) صاحب الكواكب السائرة ، وهم كثرة منهم :

شمس الدين البازلي العمادي (٩٢٥ هـ)
المدرس في المدرسة المخلصية بحمة .

والحافظ عثمان بن محمد الديمي (٩٠٨ هـ) وكان شيخ الحديث في زمانه .

وابن الناسخ الطرابلسي (٩١٤ هـ)
قاضي المالكية في طرابلس الشام .

والقاضي القطب الغيضري (٨٩٤ هـ)
العالم بالتراجم والأنساب والحديث .

والمحدث برهان الدين الناجي (٩٠٠ هـ)
وفقيه حلب الشمس السلامي (٨٧٩ هـ)

وغيرهم .

لم يذكر المصدر الذي اتكا عليه في ايراد هذه النسبة .

أما أصله فيعود إلى مدينة هيـتـ الـعـراـقـةـ الواقعـةـ غـربـ الفـراتـ . وـيـذـكـرـ صـاحـبـ خـلاـصـةـ الأـثـرـ اسمـ الشـيـخـ عـلوـانـ منـسـوبـاـ إـلـىـ اـرـبـلـ (٤)ـ . وقد تفرد الشـيـخـ اـبـرـاهـيمـ الحـافـظـ فـذـكـرـ فيـ كتابـ مـخـلـوطـ أـنـ الشـيـخـ عـلوـانـ قدـ نـزـلـ حـماـةـ فيـ حدـودـ التـسـعـمـائـةـ (٥)ـ غيرـ اـنـيـ أـرـجـعـ أـنـ جـدهـ الثـالـثـ اـبـنـ العـدـادـ وـفـدـ إـلـىـ بـلـادـ الشـامـ وـاسـتـقـرـ فيـ حـماـةـ ، شـائـهـ فـيـ ذـلـكـ شـائـهـ الـكـثـيرـينـ مـنـ أـبـنـاءـ الـعـرـاقـ الـدـيـنـ هـاجـرـوـ إـلـىـ أـصـقـاعـ شـتـىـ مـنـ أـرـضـ الـوـطـنـ الـعـرـبـيـ مـؤـثـرـينـ حـيـاةـ الـأـمـنـ وـالـاستـقـرـارـ عـلـىـ حـيـاةـ الـخـوفـ وـالـدـمـارـ الـنـاجـيـنـ عـنـ اـجـتـياـحـ الـمـغـولـ لـعـاصـرـةـ الـعـلـافـةـ الـإـسـلـامـيـةـ ، وـيـؤـكـدـ ذـلـكـ مـاـ ذـكـرـهـ صـاحـبـ تـارـيـخـ حـماـةـ مـنـ أـنـ مـوـلـدـ الشـيـخـ عـلوـانـ كـانـ فـيـ حـماـةـ فـيـ مـحـلـةـ بـابـ الـجـسـرـ (٦)ـ .

كـماـ يـذـكـرـ بـعـضـ أـصـحـابـ التـرـاجـمـ سـنـةـ وـلـادـتـهـ (٧)ـ فـيـ جـلـونـهـ فـيـ الثـالـثـةـ وـالـسـبـعينـ بـعـدـ الشـانـسـانـةـ مـنـ الـهـجـرـةـ الـنـبـوـيـةـ (١٤٦٨ـ مـ)ـ ، أـيـ فيـ الشـطـرـ الثـالـثـيـ مـنـ عـصـرـ السـلـطـنـةـ الـمـلـوـكـيـةـ ، وـهـيـ الـفـتـرـةـ الـتـيـ اـسـتـيقـظـ فـيـهاـ الـغـربـ مـنـ رـقـدـتـهـ الـطـوـلـيـةـ فـيـ الـعـصـورـ الـوـسـطـىـ وـبـدـأـ نـهـضـتـهـ الـحـدـيـثـةـ ، فـيـ حـينـ كـانـ الشـرـقـ الـعـرـبـيـ وـبـخـاصـةـ مـصـرـ وـالـشـامـ - يـعـانـيـ مـنـ فـسـادـ الـنـظـامـ الـسـيـاسـيـ وـالـاجـتمـاعـيـ وـالـاـقـصـادـيـ عـشـيـةـ الـفـتـحـ الـشـامـيـ لـلـوـطـنـ الـعـرـبـيـ .

كـانـ حـماـةـ فـيـ ذـلـكـ الـوقـتـ اـحـدـيـ نـيـابـاتـ الـسـلـطـنـةـ الـمـلـوـكـيـةـ ، وـرـغـمـ مـظـالـمـ نـوابـ الـسـلـطـنـةـ فـمـاـ زـالـتـ الـمـدـيـنـةـ تـعـيـشـ ذـكـرـياتـ الـعـصـرـ الـأـيـوـبـيـ ، وـتـنـعـمـ بـمـوـارـيـهـ الـمـلـمـيـةـ مـنـ مـؤـلـفـاتـ وـمـدارـسـ يـصـيبـ مـنـهـاـ طـلـابـ الـلـمـ بـغـيـثـهـ ، مـنـ أـدـبـ وـدـيـنـ وـتـارـيـخـ وـسـائـرـأـنـوـاعـ الـمـرـفـقـ .

تقدّم أن للشيخ علي بن ميمون اقامة سابقة في حماة قبل عودته إليها ثانية سنة ٩١١ هـ ، وأصحاب التراجم لا يذكرون ذلك . ونحن نستطيع أن نستطعه أن نستطرعه مما ذكرناه آنفاً أن اللقاء الأول بين الشيخ علوان وابن ميمون كان في حماة قبل سنة ٩٠٨ هـ . على أن واحداً من المؤرخين يجعل اقامة ابن ميمون في بلاد الشام أول مرة عام ٨٩٤ هـ بعد قدومه من المغرب (١٢) .

ومن المؤكد أن كلّيماً كان موضعاً لثناء أصحابه ، فقد نقل عن ابن ميمون انه قال : « استمسكوا بهذا الرجل ، فوالله ليسخرون الله له ملوك الأرض اعتقاداً واتقاداً ، وليملأن الله ذكره في البلاد شرقاً وغرباً » (١٣) . أما الشيخ علوان فقد ألف كتاباً يعنون (مطبلي الحزن عن المهزون في مناقب علي بن ميمون) دلالة على ولائه لشيخه . واعتراض منه بفضله بعد موته . ويعدّه الشيخ علوان المجدد في المائة التاسعة وإن كان الجلال السيوطي يدعى أنه هو المجدد فيها (١٤) .

وبعد أن استكمّل الشيخ علوان علومه الدينية من دراسة الكتاب والسنّة ومعرفة الأصول ، وفهم كامل لمذهب الإمام الشافعى في الفقه ، أخضع نفسه لألوان الرياضة والمجاهدة تزكيّة لها ، وتطهيراً لقلبه من أدران الشهوات ، مقتدياً بشيخه علي بن ميمون ، ويعتمداً على كتاب (أحياء علوم الدين) للامام الفزالي الذي استطاع أن يحجب أهل السنّة بالتصوف عندما جعل منه طريقة ذوقياً للمعرفة اليقينية والسعادة العقيقية .

ويذكر صاحب خلاصة الأثر أن الشيخ علي بن ميمون تعرّض لنقض العادة في حماة ، فطعن فيه الجهال لأنّه أشفل الشيخ علوان بالذّكر ومنه عن نفع الناس (١٥) . كما يذكر صاحب تاريخ حماة أنّ الشيخ علوان أصبح في

ولما أنس الشيخ علوان من نفسه القدرة على مباشرة التعليم عمل مقرئاً للأولاد في بيت بحارة بباب الجسر (جسر الهوى في حماة) ، وجمع إلى التعليم القاء الموعظ والارشادات الدينية في المسجد ، وكان يلجأ إلى سرد القصص والأخبار المشوّقة طلباً بارضاً العادة من الناس ، لكنه عدل عن ذلك واستقر في جام في مخطوطه (نسمات الأسعار في كرامات الأولياء والأخيار) قوله : « والآن أستفسر الله وأسائله التوبة النصوح والفنو والمسامحة ، فقد كنت أعمد إلى تحصيل الأخبار والعكایات المطربة للعلوم ، المنسبة للملك العلام ، لأن ما يؤودي إلى المصيبة معصية » (١٦) .

أما نقطة الانعطاف في تاريخ حياة الشيخ علوان فتبدأ يوم سلك طريق التصوف على يد الشيخ علي بن ميمون (٩١٧ هـ) وهوشيخ مغربي شاذلي الطريقة اجتمع به في حماة - وقد حدثنا الشيخ علوان بأنه كان يعظ من الكراريس بتأديب الرفائق ونوارد الحكم ، فسمع الشيخ علي بن ميمون يقول : يا علوان .. عظ من الراس ، ولا تعظم من الكراس (١٧) . وصاحب شذرات الذهب الذي أورد هذا الخبر لا يحدد لنا وقتاً لاجتماع الشيخ علوان بابن ميمون .

ويذكر صاحب در العيب نقاً عن تاريخ جار الله بن فهد المكي أنّ الشيخ علوان توجه للإقامة في بروسا من بلاد الروم (الأناضول) ستة ثمان وتسعمائة يصحبه علي بن أحمد العموي الكيزوانى ، وأقاما عند الشيخ علي بن ميمون نحو شهرين (١٨) ، بينما يروي صاحب الكواكب السائرة أنّ الشيخ ابن ميمون لم يشتهر في بلاد العرب إلا بعد رجوعه من بلاد الروم إلى حماة سنة احدى عشرة وتسعمائة ومكث فيها قرابة سنتين (١٩) . ويستفاد مما

وقد تعاقب على حماة في الفترة الأخيرة من حكم المالك عد من نواب السلطنة ، وكانت نيايthem فيها قصيرة الأجل ، نذكر منهم: أركاس ، دولتباي ، يخشباي ، قانصوه المشهور بابن سلطان الجركس ، قانصوه اليعاوي ، سيباى ، جاتم العركسي ، سودون الدواداري ، خاير بن عبدالله الأشري . وكان آخرهم جان بروي الفزالى الذي تواطأ مع العثمانيين ، وكوفء على ذلك بنيابة دمشق بعد انسحاب المالك إلى مصر ، ثم أعلن تمرده على العثمانيين ، ولم يلبث أن قتل بعد ذلك سنة ٩٢٧ هـ (٢٠) .

ولم تكن الحياة الفكرية في حماة بعد دخول العثمانيين إلا جزءاً من تاريخ الحركة الفكرية في بلاد الشام ، وتقاد تكون امتداداً لما كانت عليه في المهد الملكي . فقد خدمت روح الإبداع ، وسيطر التقليد على مناحي الفكر المتعددة ، وأصبح الانتاج التفكري في هذه المرحلة مقصورة في المختصرات والشروح والتعاليق حتى قبل : ان هذا العصر هو عصر الشروح والعلوashi . لكن الانتاج التفكري يبقى عربياً لم تظهر فيه عجمة العثمانية التركية ، وقد أضيف إليه رصيد جديد من أدب الصوفية التي نشطت في هذه الفترة ووجدت لها من سلاطينبني عثمان حماية وتاييضاً ، وهذا يفسر لنا وجود مجموعة من المؤلفات الفقهية والصوفية للشيخ علوان : بعضها شروح ، وبعضها الآخر تلخيصات ، أما بعضها الثالث فيمثل جانباً من أدب الصوفية شرعاً وثرياً . وهي بمجموعها تعطينا صورة صادقة عن الحياة الفكرية في حماة بعد الفتح العثماني (٢١) .

بعض الأيام فرأى مسجده مهداً ، ولا قوة له على دفع هادمه ، فرحل عن حي باب الجسر إلى حي العليليات ، وقضى فيه بقية حياته (١٦) ومن المرجح أن هناك تياراً معاكساً لطريقة الشيخ في المدينة يتزعمه نفر من أهل الجاه والنفوذ . من أتباع الطريقة القادرية - ولم يكن الشيخ قادرًا على دفعه أو الوقوف في وجهه ، فانصرف عنهم ، ودعا على ظالميه ، ودعوه المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب . وأهل حي باب الجسر بعما ما يزالون يرددون كلما نزل الغراب بمنازلهم : «اصابتنا دعوة الشيخ علوان » (١٧) .

على أن هذه المحنة سرعان ما انسرت موجتها ، وفلئت حدتها ، وبدأ نجم الشيخ بالسطوع .. حتى أصبح ملحاً القوم ومعقد رجائهم . وفي نقش على أحد الأعمدة تحت قبة الغرفة في الجامع الكبير بعما شفاعة به (في المفو عن جعلالة ختن) في عهد الكافل السيفي (١٨) خاير بن عبدالله الأشري سنة ٩١٨ هـ بحضور (قضاة القضاة وأكابر الدولة الخاص والعام وقد ورد اسم الشيخ علوان في النقش العجري منحوتاً بـ (الشيخ الصالح الزاهد المبارك علام الدين الشهير بعلوان) . وكانت حماة آنذاك تعلاني من فداحة الرسوم المفروضة على سكانها من قبل المالك ، كما كانت عرضة لسنوات الغلاء المتباقة ٩١٢ - ٩١٤ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٢ هـ (١٩) . وفي السنة الأخيرة أي ١٥١٦ م سقطت بلاد الشام بأيدي العثمانيين اثر انتصارهم على جيش المالك في معركة مرج دابق ، ثم تلاها سقوط مصر مركز السلطنة المملوكية في أعقاب معركة الريadianية ١٥١٧ م ، وبذلك دخلت الشام طوراً جديداً .

— غير قادر لذلك — وإنما جاء بها في سياق حديثه عن أنواع البدع التي سادت عصره وتداولها الناس، وهو يجهلونحقيقة معارضتها لأحكام الكتاب والسنّة ، فانتقد تلك المخالفات التي تسربت إلى القوم ، وانكست على أقوالهم وتصرّفاتهم . بل وتنقلت في صييم حياتهم: ففي كتابه (نسمات الأسحار في كرامات الأولياء والأخيار) نصّ مثير يشتمل على مراحل الزواج بدءاً من اختيار الفتاة إلى البناء بها . هذا النصّ أعاد الدارسين على تبيان شكل من إشكال التقليد الاجتماعي السائدة في بلاد الشام قبل خمسة قرون (٢٥) .

وللشيخ علوان موقف مناهض لعسف الرجل بالمرأة ، وهذا الموقف يمتد تقدماً في عصره، ذلك أنّ الشيخ دافع عن المرأة وانتصف لها من الرجل — متمنلاً أخلاقيّة الدين العنيفة — فنهى عن ارهاقها والعاقض على ضررها ، أو شتمها والنيل من كرامتها . وكان يهدى الرجل عاصي الله اذا اكره الزوجة على خدمته ، ويرى ان جميع ما تقدمه المرأة لبعدها إنما هو معرض احسانها . . . حتى ارتضاع ولده وحضانته (٢٦) .

اما في مجال التصوف فقد انكر على نفر من المتصوفة اجتهادهم في الذكر والصلوة والتقطف طلباً للكرامة . . . من اجابة الداعم والطيران في الهواء والمشي على الماء . ويرى ذلك من تلبيس الشيطان (٢٧) ، كما اثر عنه أنه وصف أحدهم بأنه متلبس بأمور لا تسلّلها علماء النقول ولا تسعها منهم العقول ، اذ كان من أقيم في السماء وكشف القناع والضرب ببعض الآلات والبساط والغلاءات » . وذكر عنه أنه « إنما يتوصل بما يقوله للعلامة من تزويق الكلام ليتوصل الى أغراضه الفاسدة من منكر وما كل ومشتبه وملبس . . . » (٢٨) . وكان يقول في صدد العدّيـث عن الـبدـعـة :

وقد جعل الشيخ علوان العلوم مقتصرة على ثلاثة :

- ١ - العلم باصول الدين
- ٢ - العلم بالفقه
- ٣ - العلم بامراض القلب وعلله وعلاج ذلك (٢٩) .

ولهذا السبب لم تخرج مؤلفاته عن دائرة هذا التصنيف ، على أنها لا تخلو من سرد ونقد للظواهر السلبية التي باشرها ، أو عاينها ، أو سمع بها ، وكان موقفه منها محدوداً واضحاً . فقد حارب الشيخ علوان ظاهرة التزلف من العكاظ ، وأمر أتباعه بمجابحتهم لأنّهم ظلمة مستدلاً على ذلك بقوله تعالى : (ولا ترکنوا الى الذين ظلموا فتسکم النار) (٣٠) . وفي كتابه (نسمات الأسحار في كرامات الأولياء والأخيار) فصل في التعذير من الدخول على العكاظ ، ولذا لا نجد للشيخ علوان حضوراً اجتماعياً في مجالسه أو على موائدهم ، لكنه لم ينس واجب النصيحة لهم ، وفي كتابه (النصائح المهمة للملوك والأئمة) تفصيل ذلك .

فقد انكر على ولادة الأمر عنفهم وتعسفهم في ايذاء الناس كاغتصاب دوابهم ، وتوقيع العقوبات البدنية والنفسية . كما انكر هجوم الطارقين من العسکر على بيوت الرعية ، وكان يعد من المنكرات ما يؤخذ من القرى والفلاحين ظلماً ، يسمونه تارة حماية ، وتارة حوصلة على قانون الامر العائلي (٣١) .

وانتقد الشيخ علوان خروج العامة من الناس على قواعد السلوك الديني ، وما يطبع ذلك من انحلال في العقيدة وانحراف عن الخلق الكريم . ولقد أحسن الشيخ علوان عندما قدم لنا صورة متكاملة عن اعراس زمانه

جعل الشيخ علوان تعليق الغرز خارماً للمرودة
ومنها من قبول الرواية والشهادة لأنها تشكل
جرحاً عند أصحاب البرح والتعديل .

والشيخ علوان منظومات شعرية ،
ومقطوعات متناشرة في تاليفه ، وهي ترخر
بالنقد الاجتماعي ، وقد يرصده فيها بعض
الحوادث المبنية التي وقعت في حماة ، كما فعل
في مقطوته الطويلة (الجوهر المحبوك في نظم
السلوك) أو يصوّر لنا تجربته مع الناس ،
فيصدر شعره معبراً عن معاناة حقيقة ملونة
بالهموم ومرارة الاحباط .

ولقد أنسد كثيراً من شعره في شرحه
لثانية ابن حبيب الصفدي من ذلك قوله :

لقد جربت هذا الغلق حتى
علاني الشيب قبل مجيء حينه
فلم أصبح فتنى لصلاح دين
فالقاءه يروم صلاح دينه
نعم .. يأتي لجام أو مالٍ
فيطلعني الإله على دفينه
فأخبره وأكشف منه زيفاً
أراه قد ترشّح من جبينه(٢٢)

كما أورد له صاحب الكواكب السائرة
قصيدة في رثاء الشيخ محمد الكفرسوسى
يقول فيها :

يا وحشتي لأولي العلوم وحرستي
مما أعاني من فؤاد قاسٍ
ذهب الآلى كنّا نعيش بظلّتهم
وبقيت في ناسٍ كما النسناس(٢٣)

« العازم لا يخفى عليه البدعة من غيرها اذا
وزن ما حدث بميزان الكتاب والسنة ، مما
وجده فيما قبله ، وما لم يجده طرحة
وأهمله » (٢٤) .

وقد أكد هذا المعنى في صورة فتوى بعث
بها إلى حلب ردًا على من استفتني في شأن جماعة
خرجوا يطوفون فيأسواقها ، يحملون الغرز
في رقباتهم ، ويلبسون الفراء المقلوبة ، وربما
خرزوا أنوفهم . وفي در العجب مقاطع من
الفتوى جاء فيها : « وزبدة القول أن توزن
هذه الأنفال المركبة بموازين الشرعية ، فما
خرج عن المأذون فيه فهو داخل في المبني عنه ،
ولا يخرج ما دخل في حيز المنهي عن الكرامة أو
التعريض . وأما السؤال عن كونها بدعة أو
سنة ، فإن أريد بالسنة ما تخلّق به المصطفى
صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأقوال
والأفعال فلا شبهة أن هذه الأنفال المركبة
لم يرتكبها عليه الصلاة والسلام ، ولا أحد
من الصحابة الأعلام فكانت بدعة في الدين ،
وحدثاً لم يهد في زمن سيد المرسلين ...
وان أريد بالسنة ما هو أعم من ذلك مساماً باحه
لللامة وشرعه لها ، ففي بعض الأنفال ما لا
يحرمه الشرع كتليلي الغرز ونحوه ، وان
كان خارجاً للمرودة مانعاً من قبول الرواية
والشهادة .. » (٢٥) .

وهذه العبارة الأخيرة تذكرنا بعبارة
طريقة تصلح للتمثيل ، وردت على لسان أبي
العلاء المعربي في رسالة المنبيج (٢٦) وهي «الودع
في عنق الصدع » والمصدح هو الفتى من
العمر ، ولكن الشيخ علوان لم يذهب في الغرز
الزرق مذهب المعربي في الغرز البيض ، وإنما
كان يشير إلى عادة تعلية الأعناق بالأطواق التي
كان يتبعها بعض الرجال تقليداً للنساء ، وهو
أمر مستهجن ينفر منه الذوق السليم ، ولذا

كانت نفوس الغلق ترجو عدلكم
والاليوم قد يئست من الاحسان
أ أمنت رب العرش يسلبك الذي
قد نلت من عز ومن سلطان
الملك لا يبقى لذى فلم وقد
يبقى على طول لذى كفران^(٣٦)

وقد أثارت قصائد الشیخ علوان اهتمام
معاصريه ومن جاء بعدهم ، فحفظوها وخمّسوا
بعضها منها - كما سوف يأتي معنا - وربما
شرحوها وبخاصمة ما كان له علاقة بالتصوف .
منها شرح ذكره صاحب خلاصة الاثر للشیخ
نجم الدين الفزى ٩٧٧ هـ اسمه « الهمم الهناء »
في شرح أبيات الجمجم للشیخ علوان^(٣٧) .

عاش الشیخ علوان ثلاثة وستين سنة
فقد توفي سنة ٩٣٦ هـ ١٥٣٠ م في عهد
السلطان سليمان القانوني ، ودفن في حماة .
في زاوية تحمل اسمه ، وأمامها قنطرة في حي
العليليات تعلوها كتابة شعرية تشير الى مقامه
الكريم وتاريخ وفاته :

هذا مقام قدوة الأولياء
علوان قطب السادة العارفين
قد شاده المعمود من آله
بابا عظيم الأنس للداخلين
يا تالياً تاريخه بالهوى

انا فتحنا لك فتحاً مبيناً
وللشیخ علوان ولدان كلاماً يسمى
محمدًا ، وقد ورثا عن أبيهما طريقته في العلم
والفضل ، واقتضاها في الجمال والجلال ، فكان
الأكبر جمالاً ، والأصغر جلالاً^(٣٨) .

وللشیخ علوان قصيدة مطولة يفضح
فيها مجازي حكم قانصوه الغوري سلطان
المالك ، ويكشف عن أنواع المظالم التي
كانت سائدة في عصره . من ذلك قوله :

وكنّا نود العدل لو كان ظاهراً
بدولة من ولی على الشام مع مصر
فما هو الا الظلم زاد مضاعفاً
على العادة الشنعاء في زمان الغوري^(٣٩)

وعندما انضم حكم قانصوه الغوري
وجاء العثمانيون بغيتهم ورجلهم ، لم يجد
عندهم ما افتقده لدى غيرهم ، فتبعده ينطوي
على نفسه يعزف أنشودة اليأس والألم على
أوتار قلبه الحزين :

ظلتت بان العدل تطلع شمسه
فيشرق في الأقطار نور بهائها
فزاد ظلام الظلم في كل بلدةٍ
فلم يبق الا الصبر تعت قصائها
ايا غربة الاسلام في قرن عاشر
ومن لغريب الدار من رحماتها^(٤٠)

وقد ينتفعن الشیخ علوان تحت رسیس
الألم غاضباً ثائراً ويخاطب السلطان العثماني
سلیم الأول يقوله :

يا أيها الملك المؤمن قادة
حادوا عن التنزيل والقرآن
هلاً كشفت عن البلاد بكاشف
ما حل من جحور ومن عدونا

المخطوطات العربية والأجنبية وفي المكتبات الخاصة ، تنتظر يدأ كريمة تتفضل عنها غبار السنين ، وتخرجها إلى أنس الحياة أنيقة محققة .. وهذه المؤلفات هي :

□ آ - في العقيدة :

١ - بديع المعاني في شرح عقيدة الشيابي :

ذكر صاحب كشف الظنون^(٤١) قصيدة الفية للإمام أبي عبد الله محمد الشيابي ، وقد شرحها الشيخ علوان تحت عنوان « بديع المعاني في شرح عقيدة الشيابي » وأشار إليه صاحب در العجب^(٤٢) وصاحب شذرات الذهب^(٤٣) وصاحب الكواكب السائرة^(٤٤) وصاحب تاريخ المعتبر^(٤٥) والشيخ ابراهيم الحافظ في مخطوط زاد المسافر^(٤٦) . ولم يجزم صاحب هدية العارفين بصحة التسمية^(٤٧) فيقول « بديع المعاني أو بيان المعاني » ، أما صاحب الأعلام^(٤٨) فيذكر أن الكتاب مطبوع ، غير أنه لم أقف عليه .

وتضم المكتبة الظاهرية بدمشق منه ثلاثة نسخ خطية : الأولى برقم ٦٢٨٧ والثانية برقم ٤٦ والثالثة برقم ٩٦ .

وتضم المكتبة الوقفية بحلب ست نسخ : منها اثنتان باسم « شرح عقيدة الشيابي » تحت رقم ١١١ الوطنية - ٧٦٥ أحمديه ، وأربع باسم « بيان المعاني في شرح عقيدة الشيابي » تحت رقم ٢٠٠ مولوية - ٢٥ مولوية - ٣٦٨ مولوية - ٤٢ الوطنية ، والأخر أقدم النسخ . اذ يعود تاريخ نسخها إلى سنة ٩٢٥ هـ اي قبل وفاة الشيخ علوان بأحدى عشرة سنة ، والناسخ مجهول ، وربما كانت هي النسخة الأم التي كتبها الشيخ علوان بنفسه ، او كتبها أحد تلامذته في حلب .

يقول أبو الوفاء محمد وهو ولده الأكبر ذو فصاحة وبلاعة في كتاب مخطوط عنوانه (تحفة العبيب ..) : إن آباء كان صادحاً بالحق ، لا يغاف لومة لائم ، صادق النبي ، لا يزعمونى من بطشة ظالم ، مبسوطاً قلمه ولسانه في ميدان البيان ، ولكن ولده يروي لنا طرقاً من كرامات أبيه الخارقة ، وهي في جملتها تقول عن بعض العوام ، أو عن لصوص أعلنوا توبتهم ، أو عن رجال مغارة ، أو ثقافة مجهرلين . وهذه النقول لا تنبع بالدعوى ولا تقوى على الوقوف أمام النقد ، ولذا فهي أقاويل وأخبار لا يحتاج منكرها إلى برهان^(٤٩) .

اما صاحب در العجب فيشهد بأن الشيخ علوان « متفرد بما هو عليه من الكمال ، صحيح الدراءة ، محقق ، حافظ ، راشد ، مرشد .. مجتب الدعوة »^(٤٠) .

ذلك هو الشيخ علوان .. انه صورة حقيقة لرجل عاش في نهاية العصر المملوكي وبداية مصر العثمانى . لقد كان انساناً كثيراً من بنى البشر ، وعاش كما يعيش الصالحون من الناس ، على رأسه تاج العلم والفضل ، وفي يمينه راية الصواب ، ولكنه أصبح بعد موته حديثاً من أحاديث الأساطير .



□ الآثار العلمية للشيخ علوان :

لم يذكر أحد من المؤرخين مؤلفات الشيخ علوان كاملة ، وانما وردت متفرقة في كتب الترجم . وقد تتبع أسماءها وأحصيتها فبلغت أربعة وأربعين كتاباً ، تشمل على مباحث مختلفة في المقيدة والفقه والسير ، ومعظمها ما كان في الصوف والفضائل والأداب الإسلامية . ولم يطبع منها سوى كتابين ، أماباقي فأشتات متفرقة في دور

٥ - فتح الرحمن :

وهو شرح لرسالة التوحيد التي ألفها رسلان بن يعقوب بن عبد الرحمن العجيري الدمشقي المتوفى سنة ٦٩٥ هـ . وفي مكتبة جامعة ليدن بهولندا نسخة خطية من هذا الشرح برقم ٢٧٠٣١ وكتب الترجمة لاذكر عنه شيئاً .

٦ - رسالة في علم التوحيد :

لم يذكر هذه الرسالة واحد من المؤرخين، غير أنني وقعت على عبارة في مخطوط «رسالة في علم التوحيد والعقائد» للشيخ إبراهيم العافظ تفيد بأنه اعتمد على رسالة الشيخ علوان مرجماً . وتضم مكتبة الشيخ إبراهيم العافظ نسخة خطية للشيخ علوان لا تحمل اسم الرسالة، ومن المرجح أنها رسالة التوحيد .

★ ★ *

□ ب - في الفقه :

٧ - مصباح الهدایة ومفتاح الولایة :

كتاب فقهي على مذهب الإمام الشافعی، ورد ذكره في كشف الظنون^(٤٢) وفي شذرات الذهب^(٤٤) وفي الكواكب السائرة^(٤٥) وفي هدية المارفرين^(٤٦) وفي الأعلام^(٤٧) وفي تاريخ المعتبر^(٤٨) وفي تاريخ حماة^(٤٩) ، كما أشار إليه نوري باشا الكيلاني صاحب تاريخ المعتبر في قصيدة القسطنطينية التينظمها في القسطنطينية متسلقاً إلى حماة ومقاماتها يقول فيها :

وباحمد البدوي وابن عطية

علوان ذي المصباح في علياها^(٤٠)

وفي المكتبة الظاهرية منه سختان خطيتان ، الأولى برقم : عام - ٦٦٨٢ والثانية

والشرح لا يخلو من فوائد تاريخية كذلك مناقب الخلفاء والأئمة وغيرهم من أهل العلم والفضل .

٢ - عقيدة مختصرة :

كتبهما الشیخ علوان بعبارات قصيرة تکاد تنوء بمعانیها ، لیسهل على الطالبین حفظها . وقد ذکرها صاحب در العجب^(٤٩) وصاحب شذرات الذهب^(٥٠) وصاحب الكواكب السائرة^(٥١) وصاحب تاريخ حماة^(٥٢) ، ويسميها صاحب الأعلام^(٥٣) « مختصر » وفي المکتبة الظاهرية بدمشق منها نسخة خطية باسم « العقيدة العلوانية » مع جملة عقائد تحت رقم : عام - ٨٧٣٦ .

٣ - هدایة العامل :

هذا الكتاب شرح « العقيدة العلوانية » وقد أشار إليه الشیخ علوان في كتابه « فتح الطیف بأسرار التصیریف » بقوله : كما أوضحته في شرح العقيدة المسمی بهدایة العامل^(٥٤) . ويدکر الشرح دون تسمیته صاحب الكواكب السائرة^(٥٥) وصاحب تاريخ المعتبر^(٥٦) كما يذكره الشیخ إبراهيم العافظ في مخطوط « زاد المسافر »^(٥٧) .

٤ - تعلیف الاخوان في مسائل الایمان :

ذکرها الشیخ إبراهيم العافظ في مخطوط « زاد المسافر »^(٥٨) واعتمدتها مصدرأً في كتابه « نزهة النديم وتحفه المسافر والمقيم - خ » فقد ورد فيه : « وأول ما يجب على العبد اعتقاده من عقائد الایمان فينحصر في مائتي مسألة على ما ذکره الشیخ علوان في تحفة الاخوان بمسائل الایمان »^(٥٩) ، كما ذکر التحفة صاحب هدية المارفرين^(٦٠) ، ويشير صاحب الأعلام^(٦١) إلى وجود نسخة خطية منها في مكتبه .

ويشير ثبت مخطوطات المركز الثقافي العربي بحثاً إلى وجود نسختين منه في المركز، الأولى برقم ٢٢٦ تحت اسم « تقرير الفوائد وتسهيل المقاصد » والثانية برقم ٢٣٧ تحت اسم « مصباح الهدایة ومفتاح الولاية »، وكلتاها ذات مضمون واحد . وقد جاء في أولهما : « بسم الله الرحمن الرحيم رب اشراح لي صدرى ، ويسر لي أمرى ، وأحل عقدة من لسانى يقهوا قولى ... أما بعد : فقد التمس مني بعض الأصدقاء حفظنا الله واياهم أن أختصر كتاب مصباح الهدایة ومفتاح الولاية ، فرأيت أن في ذلك خيراً إن شاء الله ، فاجتبه ومن الله أستمد التوفيق ... »

وجاء في آخر المخطوط رقم ٢٢٦ قوله :

« قال مؤلفه عفافه عنه وعن والديه ومشايخه ومحببه وجميع المسلمين . وهنا تم هذا المختصر بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وقت الفرد العالمي يوم الثلاثاء المبارك في عشرين ربیع الآخر من شهر سبتمبر سنة سبع وسبعين وتسعمائة وسميته تقرير الفوائد وتسهيل المقاصد » .

أما المخطوط رقم ٢٣٧ فقد جاء في آخره :

« قال مؤلفه فرغت من تأليفه وقت الظهور السادس من ربیع الأول الأنور سنة أربع عشرة وتسعمائة » . ومن المؤكد أن المبارزة الأخيرة التي جاءت في المخطوط رقم ٢٢٦ تشير إلى تاريخ النسخ لا التأليف ، ويبدو أن الناشئ حاول انتقال الكتابة له لكن تاريخ التأليف كان فاضحاً واضحاً في نهاية المخطوط رقم ٢٣٧ .

وقد قام الشيخ محمد الصغير بن علي المعروف بالشريبياتي بشرح « تقرير الفوائد وتسهيل المقاصد » وسماه « نثر الفوائد وجمع الشرائد لايضاح تقرير الفوائد » والشارح من علماء القرن العاشر الهجري(٧٤) .

برقم : عام - ٦٦٥٥ وهي أقدم النسخ ويرجع تاريخها إلى سنة ٩٨٢ هـ . وبين مخطوطات المركز الثقافي بعثة نسخة ثالثة برقم ٢٦٨ تحت عنوان « مختصر الهدایة ومفتاح الولاية »، ولدى مقارنة هذه النسخة بنسخة من « تقرير الفوائد وتسهيل المقاصد » هو مختصر مصباح الهدایة ، تبين لي أن هذه النسخة هي أصل كتاب مصباح الهدایة لا المختصر كما ورد في فهرس مخطوطات المركز الثقافي ، وهذه النسخة غير تامة ، وعدد ورقاتها خمس عشرة ، وأولها : بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبنا ونعم الوكيل ... ثم يقول : فاستخرت الله الملك الملاك بسببه ، وشرعت في ترتيبه وتهذيبه وتقريره ، وسميته مصباح الهدایة ومفتاح الولاية ... »

٨ - تقرير الفوائد وتسهيل المقاصد :

وهو مختصر لكتاب « مصباح الهدایة ومفتاح الولاية » . وقد ذكره البغدادي في مدية المارقين(٧١) وفي ايضاح المكنون(٧٢) . كما ذكره الصابوني في تاريخ حماة(٧٣) .

وفي المكتبة الظاهرية بدمشق منه ثلاثة نسخ خطية ، الأولى برقم : فش - ٣٤٣ ، والثانية برقم : عام - ٦٤٣٦ ، والثالثة مع نسخة « عرائش الفرج وغرائب الفكر » وهي برقم : عام - ٦٣٨٠ . وجدير بالذكر أن النسخة الأولى تحمل اسم « زبدة العلم و مختصر مصباح الهدایة ومفتاح الولاية في الفروع » . كما توجد نسخة في المكتبة الوقفية بحلب تحت رقم ٧٨ مولوية .

وهناك نسخة تامة في حوزة العاج رشيد ابن محمد العريري أحد فضلاء حماة ، واقتلت عليها وعاينتها وتقع في خمسين ورقة بقياس ١٤٥ × ٢١ سم ومسطّرها ١٧ سطراً .

٩ - الأمر الدارس في الأحكام المتعلقة
بالمدارس :

وقد ذكره البغدادي في هدية المارفرين (٧٥)

١٠ - عرائض الغرر وعرائض الفكر
في أحكام النظر :

ذكره الشيخ ابراهيم العافظ في مخطوط « زاد المسافر » (٧٦) والصابوني في تاريخ حماة (٧٧) ويسميه البغدادي في هدية المارفرين (٧٨) « غرائض الغرر وعرائض الفكر في أحكام النظر » والتسمية الأولى هي الصواب . ويشير صاحب الأعلام (٧٩) إلى وجود نسخة خطية في مكتبه . وفي المكتبة الظاهرية نسخة خطية برقم : عام - ٦٣٨٠ ، وقد الفها الشيخ علوان بن استجابة لمن سأله : ترتيب رسالة فيما عمت به البلوى في الأصمار . من اطلاقات البصر وأحداث النظر في النساء من الأجانب وغير المحارم من الأقارب ، وتشتمل الرسالة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة ففي الكلام على البصر ونمة الله تعالى فيه على عبده ، وتبين سر ما خلق الله له .

وأما الأبواب فأولها في النظر المندوب ، وثانية في النظر المباح ، وثالثها في المباح والمكره والحرام .

والخامسة في ثلاثة فصول : الأول في الاستئذان وأحكامه ، والثاني في الزجر والردع عن النظر الحرام والتعذير من آثاره ، والثالث في التوبة وثمراتها .

□ ج - في الحديث الشريف :

١١ - شرح إنما الأعمال بالثبات :

ذكره الصابوني في تاريخ حماة (٨٠)

□ د - في التاريخ :

٢ - السيرة النبوية والمعراج :

ذكره صاحب الأعلام (٨١) .

٣ - شرح تأثيث الصفدي في التاريخ :

أشار إليه صاحب كشف الظنون (٨٢) أشار إليه صاحب كشف الظنون (٨٢)
ويقع في مجلد واحد .

٤ - فضائل الشام ومدينة دمشق :

رسالة مختصرة في فضائل الشام ومحاسنها ،
وفي المكتبة الظاهرية نسخة خطية برقم ٢١٤٤
وقد نسبها واضح فهرس مخطوطات دار الكتب
الظاهرية - قسم الجغرافية وملحقاتها - إلى
علوان بن عطية بن حسن الحموي الهيثمي (٨٣)
والصواب الهيثي نسبة إلى هيئته كما مر معنا ،
بينما ينسبها واضح فهرس مخطوطات دار
الكتب الظاهرية - قسم التاريخ وملحقاته -
إلى مؤلف مجهول ، على أنه يذكر بأن النسخة
متقللة عن نسخة بخط الشيخ علوان (٨٤)
وقد جاء في آخرها : ولما وصل أبو عبيدة
رضي الله تعالى عنه إلى حماة خرجت الروم التي
بها يعلبون الصلح ، فصالهم رضي الله عنه
على الجزية لرؤوسهم ، والخروج على أرضهم
وجعل رضي الله تعالى عنه كنيستهم المظلمى
جامعاً ، وهو الجامع الذي بالسوق الأعلى من
حماة ، ثم جدد في خلافة المهدى من بنى العباس
وانه سبعانه وتعالى أعلم » . ولذا فتحن لانشك
بصحة نسبة الرسالة إلى الشيخ علوان ، ونجزم
بأنها من تاليفه وليس المؤلف مجهول .

□ ه - في التصوف والفضائل :

١٥ - العوهر المعجوب في نظم السلوك :

وهي منظومة ميسورة تقع في ١٢٢٣ بيت
على بحر البسيط ، تضم طائفة من الأداب

١٧ - مجلى العزن عن المعزون فيمناقب علي بن ميمون :

وقد أتى على ذكره صاحب كشف الظنون^(١٠) وصاحب در الحب^(١١) وصاحب شذرات الذهب^(١٢) وصاحب تاريخ المتبر^(١٣) وصاحب الأعلام^(١٤) ، وتوهم صاحب هدية المارفرين^(١٥) ذكر للشيخ علوان كتابين في مناقب شيعه : الأول « مجلى العزن » والثاني « مجلى العزن عن المعزون » وأبو الحسن هو علي بن ميمون ، ومن الواضح أن التسميتين هما اسم لكتاب واحد . وفي مجلى العزن يقول الشيخ محمد نجل الشيخ علوان : وقد جمع فيه فاواعي ، وأجابت له القوافي والنكت والاشارات وأنواع الرموز طوعاً^(١٦) .

١٨ - النصائح المهمة للملوك والأئمة :

ذكره صاحب كشف الظنون^(١٧) وصاحب در الحب^(١٨) وصاحب شذرات الذهب^(١٩) وصاحب الكواكب السائرة^(٢٠) وصاحب هدية المارفرين^(٢١) وصاحب تاريخ المتبر^(٢٢) وصاحب الأعلام^(٢٣) .

وتضم المكتبة الظاهرية بدمشق ثلاثة نسخ خطية ، الأولى برقم : عام - ٢٢٦١ والثانية برقم : عام - ٣٨٨٦ والثالثة برقم : عام - ٧٣٥٧ ، وفي حوزتي نسخة مصورة قيد التحقيق .

١٩ - فتح اللطيف باسرار التصريف :

وهي رسالة جرى فيها على نهج رساله شيخه علي بن ميمون التي وضعها في اشارات الجروميه . وقد ذكرها صاحب كشف

والفضائل الاسلامية ، ويدرك الشيخ علوان انه أتم نظمها في الثالث عشر من شوال سنة تسعمائة من الهجرة ، والقصيدة مطبوعة في مطبعة بداعي الفنان بسوق الأزواب بالشام سنة ١٣٢٩ هـ ومطلعها :

قال الفقير الى مولاه ذي الكرم علوان ذو الذنب والعصيان والجرم

وقد ذكر الصابوني في تاريخ حماة^(٢٥) أن الشيخ علوان اختصرها من كتاب (احياء علوم الدين لللامام الفزالي) . غير اني وجدت فيها نقاطاً لكثير من مظاهر الفساد التي انتشرت في مدينة حماة ابان القرن العاشر الهجري ، وبخاصة ما كان تاجماً عن جهل التصوفة الذين تمسكوا بالرشور وترکوا العلم والعمل .

وفي مكتبة جامعة ليدن بهولندا نسخة خطية برقم ١٥٢٢ - ٧ أما في المكتبة الظاهرية فتتعدد أربع نسخ ، الأولى برقم : عام ٦١٨٢ والثانية برقم : عام ٧٣٥٧ والثالثة برقم : عام ٨٨١٦ والرابعة برقم : عام ٨٣٢٣ وهي أقدم النسخ ويعود تاريخها الى سنة ٩٥٧ هـ .

ويذكر الشيخ ابراهيم العافظ في مخطوط « زاد المسافر »^(٢٧) أن للشيخ محمد بن الأفندى شرحاً على ميمية الشيخ علوان ، ويشير فهرس^(٢٨) المدرسة السديرة بعما ، وهي من مدارس القرن التاسع عشر - الى وجود شرح الميمية في مكتبة المدرسة ، ولكن هذا الشرح شبه مفقود .

١٦ - تحفة الاخوان في الصوفية بالكشف عن حال من يدعى القطبية :
ذكره البغدادي في هدية المارفرين^(٢٩) وفي ايضاح المكنون^(٣٠)

هدية العارفين (١١٧) « كشف الفامض والمدد الفامض على تائية ابن الفارض » وما ذكرناه أنفًا هو الصواب . وفي مكتبة جامعة ليدن بهولندة نسخة خطية من شرح التائية برقم ١٥٢ مخطوطات شرقية .

٢١ - النفحات القدسية في شرح الأبيات الششتيرية :

وهي رسالة تشمل على شرح الأبيات المعروفة بالششتيرية ، وقد نقلها أحمد زروق من شرح الحكم العطائية . وكان الدافع لشرحها نظراً ونثراً للناس متمناً منه أن يتكلم على الأبيات بما يفتح الله به ، ولذا قال في ختام الرسالة مخاطباً صاحب الالتماس بقوله :

لقد حركت أشجان المشوق
بما أرسلت تسأل يا صديقي
فهاك جواب نظم ضمن نظم
ونثر فاق في علم الطريق

والنفحات القدسية مذكورة في كشف الظنون (١١٨) وفي در العجب (١١٩) وفي شذرات الذهب (١٢٠) وفي الكواكب السائرة (١٢١) وفي هدية العارفين (١٢٢) وفي تاريخ المعتبر (١٢٣) كما أشار إليها صاحب حماة (١٢٤) .

٢٢ - نسمات الأسعار في كرامات الأولياء الآخيار :

ويقع في مجلد ، وقد ذكره صاحب هدية العارفين (١٢٥) وابن المكتون (١٢٦) والشيخ ابراهيم العافظ في زاد المسافر (١٢٧) وصاحب تاريخ حماة (١٢٨) .

الظنون (١٠٥) وصاحب شذرات الذهب (١٠٦) * وصاحب الكواكب السائرة (١٠٧) وصاحب تاريخ حماة (١٠٨) وصاحب هدية العارفين (١٠٩) : ومن فوائد الرسالة أن الفعل الاستلachi كما يؤكده عند آئمه الصريفي نونان ثقيلة وخفيفة ، وكذلك يؤكده عند آئمه التصوف نوران مبينان وهو الكتاب والسنة . وفي التصريف يقول الشيخ علوان :

ثابر على التقوى تكون ناجيا
يوم وفود الغلق عزا حفاء
وعامل الله تكون رابعاً
بالفوز والعوز لما قد جباء
هذا هو التصريف فاطلب ودم
وخل صرقاً قدرته النعاء
قد ضيعوا العمر بتقريره
ولم ينل طالبه مبتغاه
وتحتفظ المكتبة الظاهرية بنسخة خطية
من الرسالة برقم : عام - ٨٧٣٥ .

٢٠ - شرح تائية ابن الفارض :

قام الشيخ علوان بشرح التائية الكبرى لابن الفارض ، وسماها « المدد الفامض والكشف العارض » وقد ذكر الشرح صاحب در العجب (١١١) وصاحب كشف الظنون (١١٢) وصاحب الكواكب السائرة (١١٣) وصاحب تاريخ المعتبر (١١٤) وصاحب تاريخ حماة (١١٥) أما ابن العماد العنبي في شذرات الذهب (١١٦) فذكر شرح يائية ابن الفارض ، وهذا وهم أو من تصحيف النساخ . وسماها البغدادي في

* ١٠٧ - تاريخ المعتبر ١٨٧/٣ مخطوط .

لادهاب الغين » وقد ذكر الشرح صاحب كشف الغلونون(١٣٥) وصاحب الكواكب السائرة(١٣٦) وصاحب هدية المارفرين (١٣٧) بينما يشير صاحب تاريخ المعتبر(١٣٨) وصاحب تاريخ حماة(١٣٩) إلى « شرح تائية الصندي » وتعذر لا ندرى ان كانوا يقصدان بها تائية التصوف أو تائية التاريخ التي ذكرناها آنفاً، لأن الشيخ علوان شرح تصييدتين، غير أنني أرجح أنهما يعنian تائية التصوف لشهرتها كذاذكر الشرح الشيخ ابراهيم الحافظ في مخطوط « زاد المسافر » (١٤٠).

وتحتوى مكتبة جامعة ليدن بهولندا نسخة خطية من الشرح برقم ٧٦٨ ، وفي المكتبة الظاهرية بدمشق أربع نسخ ، الأولى برقم : تص - ١٢٣ = عام - ١٤٥١ والثانية برقم : عام - ٧٩٧٢ والثالثة برقم : عام - ٨٦٣٧ والرابعة برقم : عام - ١٠٣٩ م .

وفي المكتبة الواقفية بحلب ثلاث نسخ أيضاً، الأولى تحمل اسم « شرح تائية ابن حبيب الصندي » وهي برقم ٩١ - مولوية . والثانية باسم « شرح سلك العين لادهاب الغين » وهي برقم ٨٢١ - أحديدة . والثالثة باسم « نور العين بلا مين في شرح سلك العين لادهاب الغين » وهي برقم ١١٢٤ - الأوقاف ، وتصنف الناسخ في تسميتها واضح ، وما ذكرناه آنفاً هو الصواب .

٢٧ - السيف القاطع لأهل المراء في قبول جوائز السلاطين والأمراء :

ذكره البغدادي في هدية المارفرين (١٤١) وأشار اليه الصابوني في تاريخ حماة(١٤٧) باسم « السيف القاطع في قبول الجوائز » .

وتضم مكتبة المركز الثقافي العربي بجامعة نسختان خطيتان ، الأولى برقم ٨٢ والثانية برقم ٩٠ وكلتاهمَا تامة .

وهناك ثلاثة نسخ خطية أخرى في المكتبة الظاهرية ، الأولى برقم : تص - ٩٧ والثانية برقم : تص - ٩٨ والثالثة برقم : عام - ٨٤٦٠ . أما المكتبة الواقفية بحلب فتضم نسختين وكلتاهمَا نسخت سنة ١١٣٢ هـ الأولى برقم ١٢٧٦ - الأوقاف ، والثانية برقم ١٩٤ مولوية .

وقد عثرت بين مخطوطات الشيخ ابراهيم الحافظ على « مختصر من نسمات الأسحار » لكنه غير تام .

٢٣ - كشف العجب في تهذيب المشايخ والأصحاب :

ذكره البغدادي في هدية المارفرين (١٤٩) بينما أشار اليه صاحب تاريخ حماه (١٤٠) باسم « رفع العجب بين المشايخ والأصحاب »

٢٤ - أنسى المقاصد في تعظيم المساجد :
ورد ذكره في هدية المارفرين (١٤١) وعند الشيخ ابراهيم الحافظ في كتابه « التذكرة باسماء كتب السنة » و « زاد المسافر » (١٤٢) كما ذكره صاحب تاريخ حماه (١٤٣) .

٢٥ - السر المكنون في فضائل القهوة والبن :

وقد تفرد البغدادي وذكره في هدية المارفرين (١٤٤) .

٢٦ - كشف الدين ونزح الشين ونور العين :

وهو شرح قصيدة تائية التصوف لابن حبيب الصندي المعروفة باسم « سلك العين

٢٨ - منهاج العابد المتقى ومراج السالك المرتقي :

قصيدة مطولة في التصوف ، على بحر الطويل ورويَ القاف ، وتترنَّف بالقافية .
وتدور موضوعاتها حول الأخلاق والدين ، وقد ذكر الشيخ علوان في مقدمتها انه نظمها (ليهتدِي بها السالك في طريقه) وعدَّتها التي بيت وسبعة ، ومطلعها :

رقى بي مقاما من فناني الى البقا
فما لي قصد في نعيم ولا شقا

ويسميها الشيخ ابراهيم الحافظ في زاد المسافر(١٤٣) باسم « القافية في السلوك » .
وفي المكتبة الظاهرية بدمشق نسختان ، الأولى برقم : عام - ١٠٦٠٤ والثانية برقم : عام - ٥٢١٢ . أما في المكتبة الوقفية بحلب
ففيها نسخة تحت رقم ٣٧ - مولوية ، وهي باسم « منهاج العارف المتقى » وربما كانت التسمية الأولى هي الصبغة ، وقد ورد في هذه النسخة أنها من تأليف علوان الهيتمي العموي ، والصواب ٠٠ الهيتي » نسبة الى بلدة هيست
العراقية .

٢٩ - تائية الشيخ علوان : قصيدة في
التصوف ، وتقع في اثنين وثلاثين وثلاثمائة
بيت على بحر الطويل ، مطلعها :
تعجلت فأجللت كل ظلم وظلمة
وجللت عن الأدراك في كل وجهة

وتمثل القصيدة رحلة في عالم التصوف ،
وقد ذكرها الشيخ ابراهيم الحافظ في زاد المسافر(١٤٤) . وفي المكتبة الظاهرية نسختان ، الأولى برقم : عام - ٥٣٥ والثانية ملحقة
باواخر نسخة «فتح الطيف بأسرار التصريف » . وهي برقم : عام - ٨٧٣٥ .

٣٠ - فصل الخطاب فيما ورد عن ابن الخطاب :

ذكره صاحب هدية المارفرين (١٤٥) ، وفي زاد المسافر(١٤٦) « فصل الخطاب فيما نسب الى سيدنا عمر بن الخطاب » وفي تاريخ حماة (١٤٧) « فصل الخطاب في جيش ابن الخطاب » .

٣١ - منهاج العارفين :

تفرد الشيخ ابراهيم الحافظ وذكره في زاد المسافر(١٤٨) .

٣٢ - الجملة الجامعية لعلوم نافعة :

رسالة لم يذكرها أحد ، وفي المكتبة الوقفية بحلب نسخة مع مجموع برقم ٥٧ -
الوطنية .

٣٣ - ديوان خطب :

ذكره صاحب هدية المارفرين (١٤٩) وصاحب تاريخ حماه (١٥٠) .

٣٤ - قصيدة الهائية : ومطلعها :

دعوتك من نجد فهل أنت سامي

تهيم بوجد نحو ليلي تزورها

وفي المكتبة الظاهرية نسخة من القصيدة
ملحقة باخر « رسالة في وجوه ومعانٍ كلا في
القرآن » لأحمد بن فارس تحت رقم : عام -
١٠٤٧٨

٣٥ - قصيدة الهمزية :

قصيدة في التصوف على بحر الطويل
ومطلعها :

أنت المقرب للبعيد النائي

أنت المشتر مني بمنائي

للرائية نظمه الرين عمر الشماع المتوفى
٩٣٦ هـ سماه «فتح المنان في تخميس رائية
الشيخ علوان» وهي القصيدة التي مطلعها :

يا طالبًا للوصال بادر

واخرج عن الكون ثم سافر(١٥٢)

كما ورد ذكر الآتي في نهاية كتاب «الجوهر
المعبوك» المطبوع سنة ١٢٢٩ هـ :

٤٣ - نزهة الأسرار في معاورة الليل والنهار

٤٤ - التبر المعبوك

وقد توهם صاحب هدية العارفين(١٥٣)
فنسب للشيخ علوان رسالة «تحفة العبيب»
وهي لولده الشيخ محمد أبي الوفا «صاحب
در العبيب»(١٥٤) وصاحب كشف الظنون(١٥٥)
يذكر أن ذلك وفي المركز الثقافي العربي بحثا
نسخة خطية أنيقة برقم ٢٤٦ وعنوانها تحفة
البيب فيما يبهجه في رياض الشهدود والتقريب
وقد رجمت إليها في اعداد هذا البحث، وهناك
نسخة ثانية في المكتبة الظاهرية تحت رقم :
عام - ٧٨٣٠ .

ومن الراجح لدينا أن هناك عدداً آخر
من مخطوطات الشيخ علوان لم تتفق علينا، ولم
يرد ذكرها فيما وقعنا عليه من مراجع، وربما
كان خفيأ منسياً . واني لأطمع أن أغنى هذا
البحث وأزيده جلاء في قابل الأيام .

وفي المكتبة الظاهرية نسخة منها ملقة
بكتابه «فتح اللطيف بأسرار التصريف» تحت
رقم : عام - ٨٧٣٥ .

٣٦ - قصيدة الرائية :

وهي ذات مضمون سياسي ، انتقد فيها
سياسة السلطان قانصوه الغوري ، وتقع في
أربعة وسبعين بيتاً ، على البحر الطويل ،
ومطلعها :

الآن قبض الدين كالقبض للجمر
ومن يستطيع العمر الا آخا الصبر

وفي المكتبة الظاهرية نسخة من القصيدة
في أواخر مخطوطه «فتح اللطيف بأسرار
التصريف» تحت رقم : عام - ٨٧٣٥ .
ويذكر صاحب تاريخ حماة في ترجمته
للشيخ علوان(١٥١) الكتب التالية :

- ٣٧ - ازاحة الأوهام
- ٣٨ - شرح منهاج الفزالي
- ٣٩ - شرح حزب البحر للشاذلي
- ٤٠ - شرح البردة
- ٤١ - شرح الرائية
- ٤٢ - شرح القافية

ولم نثر على واحد مما ذكره الصابوني
في تاريخ حماة ، غير اني وقعت على تخميس

حواشي البحث :

- ١ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ ، شدرات الذهب ٨ :
٢١٧ ، الكواكب السازة ٢ : ٢٠٦
- ٢ - قال أبو زيد : علوان كل شيء ما علامه . اظرسان
العرب : مادة بلا .
- ٣ - النسب والخلفاء - الورقة ١٣ .
- ٤ - خلاصة الآخر ٣ : ٣٢٢ .
- ٥ - تذكرة البريات في بيان ما يستعرضه ادباء المحاضرات
- الورقة ١٢ .
- ٦ - تاريخ حماة ١٦٠ .
- ٧ - هدية العارفين ٧٤٢ .
- ٨ - نسخة الأسحاح - نسخة حماة رقم ٩٠ .
- ٩ - شدرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
- ١٠ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
- ١١ - الكواكب السازة ١ : ٢٧٤ .
- ١٢ - تحفة العبيب - نسخة حماة رقم ٢٤٦ ، خلاصة الآخر ٢ :
٢١٢ .
- ١٣ - در العجب : شدرات الذهب ٨ : ٧٠ .
- ١٤ - در العجب : ٩٥٨ .
- ١٥ - الجوهر المحبوك : ٧٤ وما تلاها .
- ١٦ - تاريخ حماة ١٦٠ .
- ١٧ - أشار الشاعر العوسي محمد الباللي (١٨١٦ - ١٨٩٢)
الـ دعوة الشیخ علوان فی الصیدۃ مطولة ملهمها :
ما قلبی فی المسوی او طیارا
الـ یقنسی منکسی او طیارا
ویها یقول :
- سل سیدی علوان عنوانها
لـا علیها بالدعا، اشارا
ولادـون بدعـوة نوحـیـة
یـا ربـ منـهم لا تـلـدـ دـیـارـا
- ١٧ - النصائح المهمة للملوك والأنامـة - الورقة ٥٦ - نسخة
الظاهرية رقم عام - ٣٢٦١ .
- ١٨ - خلاصة الآخر ٤ : ١٩٢ .
- ١٩ - تاریخ المعتبر ٣ : ٣٦ نسخة حماة المفردة .
- ٢٠ - اعلام الورى : ٢٣١ وما تلاها .
- ٢١ - راجع ما كتبه الدكتورة ليلى الصباغ عن الحياة
الثقافية في كتابها التيم (المجتمع العربي السوداني في مطلع
المهد الشافعي) .
- ٢٢ - نسخة الأسحاح - نسخة حماة رقم ٩٠ .
- ٢٣ - سورة هود - الآية ١١٣ .
- ٢٤ - النصائح المهمة للملوك والأنامـة - نسخة المكتبة الظاهرية
رقم : عام - ٣٢٦١ - ١٤ الورقة ١٤ .
- ٢٥ - نسخة الأسحاح - نسخة حماة رقم ٩٠ ، اظرف جريدة
البيت رقم العدد ٥٠٠٥ تاريخ ٢٠ حزيران ١٩٧٩ .
- ٢٦ - الرجع السابق .
- ٢٧ - الرجع السابق .
- ٢٨ - در العجب : ٩٠٩ - ٩١٢ ، شدرات الذهب ٨ : ٧٠ .
- ٢٩ - نسخة الأسحاح - نسخة حماة رقم ٩٠ .
- ٣٠ - در العجب : الترجمة رقم ٣٠٧ .
- ٣١ - رسائل أبي العلاء المغربي وشرحها : ٢٥ .
- ٣٢ - شرح تانية ابن حبيب - الورقة ٣٣ نسخة الظاهرية
رقم : عام - ٨٦٣٧ .
- ٣٣ - الكواكب السازة ١ : ٥٥ .
- ٣٤ - فتح اللطيف باسراور التصريف - نسخة الظاهرية رقم :
عام - ٨٧٣٥ .
- ٣٥ - كشف الرین ونزع الشین ونور العین (شرح تانية
التصوف) الورقة ٧٣ نسخة الظاهرية تصن - ١٣٣ =
عام ١٤٥١ .
- ٣٦ - النصائح المهمة للملوك والأنامـة - الورقة ٥٦ - نسخة
الظاهرية رقم عام - ٣٢٦١ .

- ٦٤ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
 ٦٥ - الكواكب السازة ٢ : ٢٠٧ .
 ٦٦ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
 ٦٧ - الأعلام .
 ٦٨ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
 ٦٩ - تاريخ حماة : ١٦١ .
 ٧٠ - مجلة العوليات - مقال الترب والمقامات : ١٦٤ .
 ٧١ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
 ٧٢ - ايفاص المكتون ١ : ٣١٣ .
 ٧٣ - تاريخ حماة : ١٦١ .
 ٧٤ - ايفاص المكتون ١ : ٣١٣ .
 ٧٥ - هدية العارفين : ٧٤٢ .
 ٧٦ - زاد المسافر - الفصل التاسع عشر مخطوط .
 ٧٧ - تاريخ حماة : ١٦١ .
 ٧٨ - هدية العارفين : ٧٤٢ .
 ٧٩ - الإسلام .
 ٨٠ - تاريخ حماة : ١٦١ .
 ٨١ - الأعلام .
 ٨٢ - كشف النقون : ٢٦٨ .
 ٨٣ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم الجغرافية وملحقاتها : ١٠١ .
 ٨٤ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم التاريخ وملحقاته ٢ : ٣٢٢ .
 ٨٥ - تاريخ حماة : ١٦١ .
 ٨٦ - زاد المسافر : الفصل العاشر مخطوط .
 ٨٧ - فهرس المدرسة السعدية من مخطوطات الشيخ ابراهيم الحافظ الخطية .
 ٨٨ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ٣٩ - تعلة العبيب - نسخة حماة رقم ٢٤٦ ، الكواكب السازة ٢ : ٢١٠ وما تلاها .
 ٤٠ - در العبيب - الترجمة رقم ٣٢٩ ، تعلة العبيب - نسخة حماة رقم ٢٤٦ .
 ٤١ - كشف النقون : ١١٤٢ .
 ٤٢ - در العبيب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
 ٤٣ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
 ٤٤ - الكواكب السازة ٢ : ٢٠٧ .
 ٤٥ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ نسخة حماة المفردة .
 ٤٦ - زاد المسافر : الفصل الخامس عشر - مخطوط .
 ٤٧ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
 ٤٨ - الأعلام .
 ٤٩ - در العبيب - الترجمة رقم ٣٢٩ .
 ٥٠ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
 ٥١ - الكواكب السازة ٢ : ٢٠٧ .
 ٥٢ - تاريخ حماة : ١٦١ .
 ٥٣ - الإسلام .
 ٥٤ - فتح اللطيف بأسرار التصريف - نسخة القاهرة رقم : عام - ٨٧٣٥ .
 ٥٥ - الكواكب السازة ٢ : ٢٠٧ .
 ٥٦ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ نسخة حماة المفردة .
 ٥٧ - زاد المسافر : الفصل الثالث والعشرون - مخطوط .
 ٥٨ - زاد المسافر .
 ٥٩ - نزهة النديم وتعلة المسافر والمقيم : انظر من ١٦٤ - ٣٣٢ مخطوط .
 ٦٠ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
 ٦١ - الأعلام .
 ٦٢ - كشف النقون : ١٧١١ .
 ٦٣ - در العبيب : الترجمة رقم ٣٢٩ .

- ١٢٤ - تاريخ حماة : ١٦١ • ٨٩
 ١٢٥ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ٩٠
 ١٢٦ - إضاح المكتون ٢ : ٦٤٥ • ٩١
 ١٢٧ - زاد المسافر - الفصل السابع مخطوط • ٩٢
 ١٢٨ - تاريخ حماة : ١٦١ • ٩٣
 ١٢٩ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ٩٤
 ١٣٠ - تاريخ حماة : ١٦١ • ٩٥
 ١٣١ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ٩٦
 ١٣٢ - التذكرة باسماء كتب السنة - الورقة ١٣ ، زاد المسافر
 الفصل السابع والفصل الخامس عشر - مخطوطان •
 ١٣٣ - تاريخ حماة : ١٦١ • ٩٧
 ١٣٤ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ٩٨
 ١٣٥ - كشف المكتون : ٩٩٧ • ٩٩
 ١٣٦ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ • ١٠٠
 ١٣٧ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ١٠١
 ١٣٨ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ • ١٠٢
 ١٣٩ - تاريخ حماة : ١٦١ • ١٠٣
 ١٤٠ - زاد المسافر - الفصل السابع - مخطوط •
 ١٤١ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ١٠٤
 ١٤٢ - تاريخ حماة : ١٦١ • ١٠٥
 ١٤٣ - زاد المسافر - الفصل التاسع - مخطوط •
 ١٤٤ - زاد المسافر - الفصل الثالث والعشرون - مخطوط •
 ١٤٥ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ١٠٦
 ١٤٦ - زاد المسافر - الفصل الثالث والعشرون - مخطوط •
 ١٤٧ - تاريخ حماة : ١٦١ • ١٠٧
 ١٤٨ - زاد المسافر - الفصل التاسع - مخطوط •
 ١٤٩ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ١٠٨
 ١٥٠ - تاريخ حماة : ١٦١ • ١٠٩
 ١٥١ - المرجع السابق •
 ١٥٢ - در العجب : ١٠١٨ ، كشف المكتون ٢ : ١٢٣٥ ، اعلام
 البلا ، بتاريخ حلب الشهباء ، ٥ : ٤٨٣ • ١١٠
 ١٥٣ - هدية المارفين ١ : ٧٤٢ • ١١١
 ١٥٤ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ • ١١٢
 ١٥٥ - كشف المكتون ١ : ٣٦٥ • ١١٣

ثبات المراجع

- ٤ - الأشرف قانصوه النوذري : سلسلة آلام العرب (٥٢) للدكتور محمود رزق سليم .
- ٥ - إيضاح المكنون في الذي على كشف المكنون : اسماعيل باشا البغدادي - الطبعة الثالثة - طهران ١٣٧٨هـ .
- ٦ - تاريخ حماة : الشيخ أحمد الصابوني - الطبعة الثانية - حماة ١٩٥٦ .
- ٧ - تذكرة الفاتح عن استحضار المائل الموسوم بالمعارفات الزربية على المأثورات الهمالية - جمع محمد الفايد الجلبي الحفصي - الطبعة الثالثة - حماة ١٩٣٠هـ .
- ٨ - در العجب في تاريخ أعيان حلب : ابن العيني - تعميق محمود الماخوري وبعثة عبادة - طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق ١٩٧٢ .
- ٩ - شدرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العماد العيني - الطبعة الصرية ١٣٦١هـ .
- ١٠ - خلاصة الآثار في أعيان القرن الحادي عشر - محمد الأمين المحيبي - القاهرة ١٢٨٤هـ .
- ١١ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم الجغرافية وملحقاتها .
- ١٢ - كشف المكنون عن أسامي الكتب والفتون : مصطفى ابن عبد الله الشهري ب حاجي خليفة - الطبعة الثالثة - طهران ١٣٨٧هـ .
- ١٣ - الكواكب الساترة بأعيان المائة العاشرة : للشيخ نجم الدين الفزري تحقيق الدكتور جبرائيل سليمان جبور .
- ١٤ - هدية العارفين : اسماعيل باشا البغدادي - طبعة ستانبول ١٩٥١ .

ج - المراجع الأجنبية :

د - الدوريات :

- ١ - Hanlist of Arabic Manuscripts, 1957, P. Voorhoeve.

- ١ - مجلة العوليات السورية .
٢ - جريدة البحث السوري - العدد ٥٠٠٥ تاريخ ١٩٧٩/٦/٢٠

أ - المراجع الفعلية :

- ١ - شرح ثانية ابن حبيب للشيخ علوان - نسخة دار الكتب الظاهرية رقم : عام ٨١٢٧ ونسخة ثانية برقم : عام ١٤٥١ .
- ٢ - نسمات الأسعار في كرامات الأولياء، الأخبار للشيخ علوان - نسخة المركز الثقافي العربي بحماة رقم ٩٠ .
- ٣ - التصانع المهمة للملوك والأئمة للشيخ علوان - نسخة دار الكتب الظاهرية رقم : عام ٣٢٦١ .
- ٤ - فتح اللطيف بأسرار التعريف للشيخ علوان - نسخة دار الكتب الظاهرية رقم : عام ٨٧٣٥ .
- ٥ - زاد المسافر للشيخ ابراهيم العافظ - نسخة حماة .
- ٦ - التذكرة باسمه، كتب السنة للشيخ ابراهيم العافظ - نسخة حماة .
- ٧ - تذكرة البريات في بيان ما يستحضره ارباب المغارف للشيخ ابراهيم العافظ - نسخة حماة .
- ٨ - نزهة التديم وتحفة المسافر والمقيم للشيخ ابراهيم العافظ - نسخة حماة .
- ٩ - النسب والخلف، للشيخ ابراهيم العافظ - نسخة حماة .
- ١٠ - فهرس المدرسة السعدية بحماة - محفوظات الشيخ ابراهيم العافظ .
- ١١ - تعلقة الحبيب للشيخ محمد أبي الوطا نجل الشيخ علوان - نسخة المركز الثقافي العربي بحماة رقم ٤٤٦ .
- ١٢ - تاريخ المعتبر بتقى المفترس في أخبار البشر ثلاث مجلدات ، تأليف نوري باشا الكيلاني - محفوظ لدى حفيده .

ب - أهم المراجع المطبوعة :

- ١ - إعلام الورى : محمد بن طولون الصالحي الدمشقي - تحقيق محمد احمد الدهمان - طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق ١٩٩٤ .
- ٢ - الألام : خير الدين الزركلي - الطبعة الثانية .
- ٣ - إعلام البلا، بتاريخ حلب الشهباء .

عبد الغني النابسي

دراسته في حياته وأعماله وأحواله

من خلال كتاب

« الورد الانسي والوارد القدسي في ترجمة العارف باهـ عبد الغني النابسي »

تأليف :

محمد كمال الدين الفزى العامرى المتوفى سنة ١٢١٤ هـ

عرض وتلخيص : محمد مطيع العافظ

عمرت صالحية دمشق على العلم والصلاح ، وقامت فيها المدارس المتخصصة ، ونشا فيها كبار العلماء ، وفي سفح قاسيون وبالقرب من المدرسة العمريه ومن مرقد الشیخ معین الدین بن عربی عاش العارف عبد الغنی النابسی فترة طويلة من حياته ، ويعود نسبه الى اولئک الاجداد الكبار آل بنی قدامة المقدسین مؤسسی صالحیة دمشق، الذين تركوا أثرا علمیاً واجتماعیاً بليغاً في دمشق وما حولها .

والنابسی علم من اعلام الأمة ، كان له تأثيره الكبير في عصره وفي المصور التالية له . كانت له مدرسته في علوم شتی ، فهو العالم الموسوعي المتعدد الجوانب ، الفزير الواعظ ، اذ لم يكن صوفیاً من الطراز الأول فحسب ، ولكنه كان بالإضافة الى ذلك فقيها ومؤرخاً وأديباً وشاعراً ، فهو الفقیہ الحنفی المعتمد صاحب الآراء والاجتهادات الفقهیة في المذهب ، كما أنه الصوفی المجدد في مذهب الشیخ معین الدین بن عربی والمفسر لأقواله وأحواله . وهو الشاعر الكبير والأدیب المشهور ، صاحب الدواوین الشعیریة المشهورة ، وأشعاره قد تناقلها الناس جيلاً بعد جيل وأنشدتها الصوفیة في حلقاتهم و مجالسهم ، وهو المؤرخ الذي أرخ لعصره وللصوفیة من خلال رحلاته و مشاهداته ولقاءاته العلمیة . فهو بذلك جمع المعرف من كل أطرافها وأوتی مقدرة عجيبة في التالیف من حيث توسيعها وكثیرتها . وبذلك اعتبر الرجل الأول في عصره وما زال تأثيره مستمراً حتى عصرنا العاظر . لذا فقد قام دراسات ومقالات تناولت حیاته العلمیة والشخصیة قديماً وحديثاً ، في كتب أفردت ترجمته او في كتب التراجم العامة^(۱). ويعتبر كتاب الورد الانسي والوارد القدسی

أفضل وأشمل دراسة عن النابليسي حيث جمعت وأحاطت بجميع عناصر الترجمة اذ توافت للمؤلف المصادر الأساسية واعتمد على اللقاءات مع تلاميذ النابليسي وقرباته ونظراً لأهمية الكتاب قمت بدراسة موجزة له وقدمت لذلك بمقدمة تشتمل على وصف للكتاب ومؤلفه ، وعمدت الى ايراد النصوص كما وردت عند المؤلف ووضعتها بين حاضرتين ؟ بحيث تتكون بذلك ترجمة جامعة للنابليسي .

□ وصف المخطوط :

كتاب «الورد الأنسي والوارد القدسي»، من نوادر المخطوطات التي تضمها مكتبة آل النابلي في صالحية دمشق ، ويحتفظ الأستاذ محمد رياض الملاع بنسخة مصورة عنه وهي نسخة موثقة وعليها مقابلة على نسخة المؤلف ثلاث مرات مع التصحيف كما ذكر على وجه غلاف الكتاب ، ثم ان عليها تملكاً لأمين فتوى دمشق عبد المحسن المرادي ومطالعة محمد سعيد بن محمد عطالة الأيوبي ، أما ناسخها فغير معروف . خطها نسخي معتاد ، وبعض الكلمات كتبت بالحمرة ، مقاييسها ٣١ × ٢٤ سم وعدد أوراقها ٢٦٧ ورقه ، وقد وجد بياض في بعض الأسطر في جزء من صفحاتها ، نبه الناسخ على ذلك بقوله : (مهما وجد بياض في هذه النسخة فهو من أصله) وهذا من عادة المؤلف في أكثر مؤلفاته اذ انه يترك هذا البياض ليضيف ما يستدركه في المستقبل متى وجد الى ذلك سبلاً .

□ مصادر المؤلف :

تعتبر صلة القربي العامل الأساسي في تأليف الكتاب ، فالنابليسي قد المؤلف لأمه ، اذ أن محمد شمس الدين الفزوي - (جد كمال الدين الفزوي المؤلف) - شهر العارف النابليسي وختنه وتلبيذه ، فقرباته بالنابليسي وقرب العهد بالمؤلف به جعلاه يلتقي بالكثير من كانت له صلة وثيقة بالنابليسي سواء كانوا من تلاميذه أو من قرباته . كل ذلك صيغ كتاب «الورد الأنسي والوارد القدسي»، المصدر الأول والأساسي في ترجمة النابليسي أما مصادره المكتوبة فقد ذكرها في مقدمته منها :

- ١ - ثبتَ جده المسمى (المسئي لطائف المثلثة في فوائد خدمة السنة) (٢) .
- ٢ - ثبتَ الملاحة أبي الفداء اسماعيل العجلوني .
- ٣ - رحلة عبد الرحمن الغياري (تحفة الأدباء وسلوة الفرياء) .
- ٤ - ثبت الشهاب أحمد بن علي المنيني .
- ٥ - نفعة الريحانة لمحمد أمين المعبي .
- ٦ - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للعلامة المفتى محمد خليل المرادي كما أنه أشار الى مؤلفات أفرد فيها ملفوتها ترجمة النابليسي منها :
 - ١ - المشرب الهني القدسي في كرامات الشيخ عبد الفتى النابليسي ، تاليف : حسين بن طعمة البيتاني (٢) .

- ٢ - العقد السنوي في مزايا الشيخ عبد الفتى النابلسى .
وهناك رسالة لم يطلع عليها الغزى وهي :
- الفتح الطرى الجنى في بعض ما ثر شيخنا الشيخ عبد الفتى النابلسى ، تاليف :
مصطفى ابن كمال الدين البكري(٤) .

مؤلف الكتاب :

هو أبو الفضل كمال الدين محمد بن محمد شريف بن شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الغزى العامرى . ولد بدمشق في السابع من جمادى الآخرة سنة ١١٧٣ هـ ، ونشأ بها في رعاية والده ، وقرأ القرآن على الشيخ (محمد الحجاوى) وأخذ عن كثرين من علماء عصره منهم : الشيخ محمد سعيد السويدى والشيخ هبة الله التاجى ، والشيخ علي الداغستانى والشيخ محمد الكزبرى .

تولى افتاء الشافعية بدمشق سنة ١٢٠٣ هـ بعد وفاة والده . وتوفي بدمشق في صفر سنة ١٢١٤ هـ ودفن بتربة الدحداح(٥) .

مؤلفاته كثيرة أهمها :

- التذكرة الكمالية المسأة بـ (الدر المكتون والجمان المصنون من فرائد المعلوم وفوائد الفنون) وتشتمل على فوائد تاريخية وأدبية ومطارحات شعرية وغيرها . والكتاب في عشرين جزءاً أكثرها تحتفظ به المكتبة الظاهرية .
- النعم الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل . طبع بدمشق سنة ١٩٨٢ م بتحقيق محمد مطعيم العحافظ ونزار أباظة .

- الورد الانسي والوارد القدسى في ترجمة العارف يابه عبد الفتى النابلسى . منه نسخة مخطوطة في مكتبة النابلسى ، ونسخة في الجامعة الأمريكية ببيروت رقم ٢٥٢ ونسخة في دار الكتب المصرية رقم ٧١٦١ ونسخة ثانية برقم (٦٨٠٧٢) .

أبواب الكتاب :

رتب المؤلف كتابه في مقدمة وثلاثة عشر باباً وخاتمة ، ويعرض وتلخيص أهم ما ورد فيه نستطيع تقديم صورة صادقة وواضحة لحياة النابلسى ، مع فوائد تاريخية ضمها الكتاب تتصل بعمر النابلسى ومعاصريه .

المقدمة : في ذكر الصالعين ونقل آثار الأولياء الكاملين (الورقة ٥ - ١٢) :

نقل المؤلف ما اتصف به الصالعون في حياتهم الخاصة وال العامة وما أوتوا من فضائل وزايا تعلوا بها جعلهم من أولياء الله .

الباب الأول : في ذكر نسبة الشريف وترجمة أسلفه ونسبة العمري :

أشار المؤلف إلى الكيفية التي تم فيها تغيير لقب المترجم من المقدسي إلى النابلسي ثم ترجم لأجداده فقال :

« الباب الأول في نسبة العريق الطاهر المتصل بالعلماء الأكابر من أوله إلى الآخر . . . وكيف انتسب الشيخ إلى نابلس مع أن طائفته كلهم من بيت المقدس فنقول معتقدين على ما هو من خطه الشريف الصحيح فهو :

الشيخ عبد الغني بن اسماعيل بن عبد الغني بن اسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن اسماعيل بن عمار الدين بن إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر بن عبد الله الكتاني العموي الأصل المقدسي الشهير بالنابلسي » .
« ويحصل نسبة بال الخليفة عمر بن الخطاب وذلك لأن النابلسي ينتسب للأمام موفق الدين أخي الشيخ أبي عمر بن قادمة المقدسي ، والموفق المذكور متصل الانتساب بالأمام عمر رضي الله عنه » .

أما شهرته بالنابلسي فقد أشار المؤلف إلى أن « برهان الدين إبراهيم (جد النابلسي الرابع) استوطن نابلس مدة بعد أن خرج من بيت المقدس ، ثم رحل منها إلى دمشق ، واستوطنه وبقيت ذريته بها واشتهروا ببني النابلسي » .

الباب الثاني : في ولادته وما يتعلّق بها ومبدأ حاله وأمره (٣٣ - ٤٥ ق) :

« ولد الأستاذ (النابلسي) يوم الأحد الرابع ذي الحجة سنة خمسين وألف كما ذكره الأستاذ في رسالته المسماة (العوض المورود في زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود) (٧) وكان موافقاً لسابع يوم في آذار ، والقمر في برج الثور بمنزلة الشريا – وكان والده مسافراً إلى الديار الرومية (التركية) وقد اشتهر والده بالعلم والفضل والشهرة وهذه مؤلفات كثيرة (٨) وكان موضع ولادته في دارأمه . . . الكائنة في باطن دمشق بمحلة سوق القطن في زقاق المصبنة الكيوانية » .

« أما والدته فهي التقة الصالحة زينب بنت الشيخ محمد بن الشيخ برهان الدين إبراهيم بن أحمد بن يحيى الديوكي الدمشقي ، ووالدتها كان ذا علم وافر وتجارة . . . سافر إلى الهند ، وكانت وفاته فيها . . . وكانت والدته من أهل الدين والصلاح والتقوى وكان لها حنوكثير ، والى هذا يشير (النابلسي) بقوله :

وان لي ااما فكن عنونها تحنو على حيث ما لمي اب

توفيت في شوال سنة ١١٠٤ هـ ودفنت بالقرب من قبر معاوية بن أبي سفيان وقبر الشيخ نصر المقدسي في مقبرة الباب الصغير بدمشق » .

نشأ النابلي في بيت علم وفضل ، اشتهرت أسرته بصلتها القوية بالعلم والزهد والتصوف ، فلا عجب أن ينشأ النابلي نشأة علمية فيبدأ في سنة مبكرة بنظم الشعر والتاليف . يقول الفزى :

وقد بدأ نظم الشعر ولا يتجاوز من العمر اثنتي عشرة سنة ، اذ رشى والده الذي توفي سنة ١٠٦٢ هـ ، ونظم (البديعية) وعمره خمس وعشرون سنة ، ثم شرحها في ثلاثة أسابيع ، وكان قد ابتدأ التصنيف والقاء الدروس حين بلوغه المشرين سنة ، فنشر في القاء الدروس بالجامع الأموي ، وكان مكان تدريسيه في الجهة القبلية تجاه سيدنا يحيى المصور ، فاقرأ بكرة النهار في عدة علوم ، وبعد العصر في كتاب (الجامع الصغير) ، ثم (الأربعين النووية) ، ثم (الأذكار النووية) ، وكان يقرئه مع ذلك في الجامع الأموي كتب الشيخ الأكبر (كالفصوص) (موقع النجوم) وغيرها ، واستمر على هذه الحالة إلى سنة تسعين وألف « وفي سنة احدى وتسعين وألف » دخل الخلوة ولزم المزلمة وكان تجاوز الأربعين وبقي في الخلوة والرياضة سبع سنوات ؛ وكان موضع خلوته في داره التي يسوق المنبرانية الواجهة للباب القبلي من جامعبني آية ؛ في القصر المطل على السوق المذكور ٠ وكان غالب أمره في الخلوة تلاوة كتاب الله تعالى والتأمل في أسراره ومعانيه ، والغوص على ما اندرج من الحكم فيه ، وجمع ذلك في مؤلفه المشهور الذي سماه (بواطن القرآن ومواطن الفرقان) نظما على قافية التاء ؛ وصل فيه إلى سورة براءة بما يزيد على خمسة آلاف بيت .

ولما خرج من الخلوة اشتهر أمره ، وأقبل على التاليف .

الباب الثالث : في شمائله وأطواره وأحواله وزهده ومكارم أخلاقه وصفاته (٤٥ - ٥٦ ق) .

« ولما خرج (النابلي) من الخلوة أخذني السياحات فرحل إلى زيارة أرض البقاع العزيز وجبل لبنان ؛ وجمع في ذلك رحلة سماها (حلة الذهب الإبريز) في رحلة بعلبك والبقاع العزيز)٩(وذلك في سنة احدى ومائة وألف .

ثم ارتحل إلى زيارة بيت المقدس وبلد سيدنا إبراهيم الخليل . وجمع في ذلك رحلة سماها : (الحلة السنديسية في الرحلة القدسية) (١٠) .

ثم في غرة سنة خمس ومائة وألف ارتحل الرحلة الكبرى وهي التي جمع فيها ؛ وصنف في ذلك كتابا حافلا سماه (الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والعباز) . وهي الرحلة التي وقع لها أنها أحوال ووقائع ؛ فقد خرج من دمشق وكان بصحبته من تلاميذه وأخصائه سبعة ، ولم يكن معهم شيء من المال ، ولا مما يحتاج إليه المسافر سوى أبريق القهوة والخيل ، ثم طافوا جميع القطر الشامي لأجل زيارات الأنبياء والأولياء ، ولم يزل ينتقل بهم حتى وصل إلى العريش المصري ؛ ثم إلى القاهرة ، وأنزله الأستاذ زين العابدين البكري الصديقي في داره ، بعد أن خرج جملة من أعيان مصر للقائه ، ثم سار من هناك قاصدا المدينة المنورة على طريق العاج المصري .

□ توليه فتوى العنفية :

« وفي سنة ثلث عشرة ومائة وألف ولـي افتاء السادة العنفية بدمشق(١١) فكتب اليه مهنتاً ومؤرخاً تلميذه مصطفى الصمادي قصيدة أولها :
سعدت دمشق لها الفخار على السوى ولزمرة العلماء حق هناء
إلى قوله :

مفتى دمشق القطب أرخت المنى هو في العقيقة حقه الأفاء

□ تدریسه في المدرسة السليمية :

« وفي سنة خمس عشرة ومائة وألف ولـي تدریس السليمية في صالحية دمشق ، وابتدأ فيها في غرة ذي القعدة من أول (تفسير البيضاوي) وشرع في كتابة الشرح عليه المسمى (بالشرح العاوی على تفسیر البيضاوی علی وجه البسط والایضاح) وانتهى في الكتابة عليه في سورة البقرة في ثلاثة مجلدات » .

□ مسكنه ومنزله :

« كان الأستاذ في أول أمره يسكن داخل دمشق بدار بنى النابلسي المشهورة بهم ؛ الكائنة بسوق المنبرانين قبل الجامع الأموي الشريف ؛ ثم لما صدرت الفتنة بدمشق بين جند القول وطائفة الأشراف ، وبقى جند القول على الأشراف ؛ حتى ذبحوا منهم رجلاً تعاه دار الأستاذ ؛ وحصل للأستاذ بسبب ذلك انزعاج عظيم خرج بيعاليه ، وبنى داراً من دك التراب بسفع قاسيون عند تربة المؤلهين ومزار الشيخ يوسف القمياني ، وسكن هناك مدة تباعدًا عن الناس ، ثم في أوائل سنة تسع عشرة ومائة وألف أحكره الشيخ أسد أفندي البكري الصديقي قطمة من بستانه المسمى بالعجبية شرقى المدرسة العمريه الى جهة القبلة تحت نهر يزيد فابتلاهما الأستاذ داراً وسكنها ودفن بها آخرًا » .

□ قصر النابلسي :

« وكان للأستاذ قصر جمیعه من الخشب؛ يشتمل على شبابيك وكتيبة ، وتحته ايوان مرتفع على الأرض ، ولو عزابات من الحديدتشده ، ركب بعضه على بعض ، فيفك وينقل من مكان الى مكان من البيسانين وغيرها ، وقد كان اصطนาعه للأستاذ في سنة تسع وثلاثين ومائة وألف ، وقد جعل له الأستاذ تاريخاً من نظمه الشريف :

مبنيه بعجارة تستقل	قد قيل لي ان القصور جميعها
تلقاء يعوي ذاك روض مقبل ؟	أ يكون قصر في البيوت وتارة
أجزاءه فهو المخف المتنقل	والكل من خشب يشد حديده
قصر يفك كما يشاء وينقل	فاجبت لا عجب وفي التاريخ ما

واتخذ لذلك القصر بعض المحبين للأستاذ بفلاعا عشرة ؛ تحمله اذا أراد السير الى مكان من منتزهات دمشق وغيرها »

الباب الرابع : في ذكر مشايخه في أنواع العلوم وأصناف الفنون (٦٧ - ٥٦ ق) :

- ١ - والده الشيخ اسماعيل بن عبد الفتى : قرأ عليه مقدمات الفنون ، وحضر دروسه في التفسير في المدرسة السليمية ، وشرحه على (الدرر) في جامع بنى أمية ، وأجازه . توفي والده وللأستاذ من العمر ١١ سنة و ١١ شهراً و ٢١ يوماً .
- ٢ - نجم الدين محمد بن محمد النزى العامرى : قرأ عليه مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و (شرح ألفية العراقي) وأجازه اجازة خاصة وعامة .
- ٣ - محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة نقيب الأشراف : قرأ عليه جملة من الفنون .
- ٤ - علي الشيرازى الشافىى التاھرى : أجازه اجازة حافظة .
- ٥ - عبد الباقي الغنبلى البعلى الأثري : قرأ عليه مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و (شرح الألفية للقاضى ولصنفها) وأجازه اجازة خاصة وعامة .
- ٦ - عبد القادر بن مصطفى المسغورى : قرأ عليه عدة فنون . وأجازه .
- ٧ - محمد بن تاج الدين المحاسنى : أخذ عنه التفسير والنحو .
- ٨ - أحمد بن محمد القلى : قرأ عليه الفقه وأصوله . ولازمة ملازمته تامة .
- ٩ - كمال الدين محمد بن يحيى الدمشقى الشافىى الشهير بالفرضى : قرأ عليه العربية والحساب والفرائض .
- ١٠ - محمد بن يحيى (نجم الدين) وهو أخو الذي قبله : قرأ عليه مبادئ العلوم .
- ١١ - ابراهيم بن منصور الفتال .
- ١٢ - محمد بن احمد الأسطوانى .
- ١٣ - محمود الكردى نزيل دمشق ، قرأ عليه النحو والمانى والبيان والصرف والمنطق .
- ١٤ - محمد بن محمد العيثاوي .
- ١٥ - محمد بن بركات الكوافى .
- ١٦ - ملا حسين بن اسكندر الرومى الحنفى نزيل دمشق .
- ١٧ - ابراهيم بن سليمان الجيني .
- ١٨ - احمد بن محمد سويدان العنفى .

الباب الخامس : في ذكر مشايخه في الطريقة النقشبندية والقاديرية ، ومن صعبهم من الأولياء والعارفين فيهما :

« تلقى الأستاذ الطريقة النقشبندية من طريقين : طريق الظاهر وطريق الباطن » .

□ طريق الباطن :

« يقول الأستاذ النابلسي في اجازته لתלמידه الدكدرجي :

اما اتصال مدد طريق السادة النقشبندية والمهد الوثيق برضاع لبان هذه الحقيقة الالهية فهو من طريقين : من طريقة الباطن ومن طريق الظاهر ؛ فاما طريق الباطن وهو طريق الروحانية فقد اتصل عهتنا ومبادرتنا واقتداونا في واقعة رأيناها ومطارحة روحانية وجدناها من روحانية الامام الجليل والشيخ الكامل ساحب التكميل الغوجة علاء الدين عطاء الدين قدس الله روحه ونور ضريحه » .

□ طريق الظاهر :

« تلقاها الأستاذ عن أبي سعيد البلخي البخاري ؛ فقد قدم دمشق سنة ١٠٨٧ هـ وأخذ عنه (النابلسي) وبالبسه الغرقة وهي قلنسوة بيضاء ، واختار الأستاذ وطلبه للمبادرة على الطريق النقشبندى ، وبابيه بجامعبني أمية عند رأس نبى الله يعيى عليه الصلاة والسلام وأعطاء العكاز ، وأنعمه رساله متعلقة بالطريق وأمره أن يشرحها فشرحها الأستاذ شرحًا نفيساً سماه (مفتاح المية في شرح الطريقة النقشبندية) وكان ذلك باذن من النبي صلى الله عليه وسلم . »

□ الطريقة القادرية :

أخذها الأستاذ عن الشيخ عبد الرزاق بن شرف الدين الكيلاني : يقول النابلسي في الرحلة الكبرى :

اجتمعنا به رحمة الله تعالى ٢٠٠٠ في سنة خمس وسبعين وألف في حماة في ذهابنا الى الروم في ذلك العام ، وحصل لنا من معاهدته الشريفة كمال النفع العام ٢٠٠٠ وقد أتى بعد ذلك بسبعين الى بلادنا دمشق الشام قاصدًا الحج الى بيت الله الحرام فاجتمعنا به أيضًا وحصل لنا به كمال المؤانسة » .

الباب السادس : في تراجم تلاميذه والأخذين عنه وأحوالهم معه ، مع ذكر شيء من مدائهم فيه ، وذكر بعض كرامات وفوائد علمية وقعت لهم معه (٧٢ - ١٦١ ق) .

« لا يمكن حصر تلاميذه الأستاذ بوجه ٢٠٠٠ وهو قد ارتحل من دمشق ؛ وساح ودخل البلاد وخالط العباد » .

ثم أورد المؤلف تلاميذه ، وذكر أن أشهرهم كان الأديب المؤرخ الشيخ محمد بن إبراهيم الدكدرجي المتوفى سنة ١١٣١ هـ وقال : « بكي عليه الأستاذ ولم يمهد أنه بكي على ميت قبله » .

الباب السابع : في تاليقه النابغة وتحريراته الجامعة (١٦١ - ١٦٨ ق) :

« بلغت مؤلفاته زهاء ثلاثة مئة مؤلف يلي أكثر ٠٠٠ وهي ما بين المجلد والمجلدين والثلاثة ، والكراسة والأقل والأكثر ٠ عم بها الانتفاع ، ومالت لها الألباب والطبع في سائر البلاد والبقاء ٠ »

ثم أورد المؤلف الفزى أسماء ١٨٥ مؤلفاً . وذكر منها نظمه : (البدعية) لما بلغ خمساً وعشرين سنة ؛ ثم شرحها في ثلاثة أسباب . وقد قرظ شرح البدعية الشيخ محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة وقرظها أيضاً الشيخ شهاب الدين بن عبد الرحمن العمادي الحنفي ٠

أما عن انتشار مؤلفاته فيقول الفزى :

« انتشرت مؤلفاته في المشارق والمغارب فلا تجد أحداً إلا لها طالب وفيها راغب ؛ حتى إنك إذا طلبتها لا تجدها إلا استسخأمع أنها دائمًا تكتب وتنقل ٠

الباب الثامن : في نبذة من المكاتبات والمداين الواردة له (١٦٨ - ١٨٧ ق) :

أورد الفزى كثيراً من الرسائل والقصائد التي مندرج بها النابلسي ، وهي قصائد ورسائل تمثل العصر ، يطول البحث بأيادى نماذج منها ٠

الباب التاسع : في المئامات التي رئيت له أوراها لنفسه (١٨٨ - ٢٢٠ ق) :

« وقد جمع رضي الله عنه رسالة سماها(النافع الفاتحة بروايه الروايا الصالحة) وقد نقل الفزى هذه الرسالة إلى كتابه ، ثم ذكر ما رأه منقولاً في بعض المجاميع بخط النابلسي نفسه ، وما تلقاه من أنفواه معاصريه ٠

الباب العاشر في كراماته والخوارق التي ظهرت على يديه (٢٢٠ - ٢٢٩ ق) :

« كراماته لا تنحصر عدداً ولا تنقطع مدةً ٠٠٠ وقد نقل الجد (أي محمد شمس الدين الفزى) عن الأستاذ أنه كان لا يجب أن تظهر عليه كرامة ٠٠٠ ولأننا في الإبانة عما وعدنا به حسبما تلقيناها عن عدد التواتر من العلماء الأساطيين ؛ وما وجدناه في بطون الدفاتر وصدور الدواوين ٠ »

الباب العاشر عشر : في كلماته الشريفة الصادرة عن العضرات المنيفة (٢٣٠ - ٢٤٠ ق) :

ذكرى الفزى أن « للأستاذ رسالة سماها(مناجاة العكيم ومناجاة القديم) (١٣) متعلقة بمناجاته لربه ؛ ومناجاة ربه له ، وهو كتاب عظيم ذو قدر جليل جسيم ، مشتمل على ستة عشر فصلاً ، نظير ما وقع لسيدي أمام العارفين السيد عبد القادر الجيلاني قدس الله سره في غوثيته المشهورة ٠ وهذا أمر ذوقى يعرفه المارفون وينكره الجاهلون » ثم نقل الفزى الرسالة بتمامها ٠

الباب الثاني عشر : في تراجم أولاده وأحفاده وأسباطه (٢٤٠ - ٢٥١ ق)

أولاده :

- ١ - الشيخ اسماعيل بن عبد الغني : توفي سنة ١١٦٣ هـ ودفن في حجرته التي في بيت الشيخ عبد الغني بالصالحية .
- ٢ - زينب بنت عبد الغني : تزوجها أولاً الشيخ صادق الغراط ، وولدت له ثلاثة بنات ثم من بعد وفاته تزوجها الشيخ محمد الغزي (جد كمال الدين محمد الغزي المؤلف) وولدت والد كمال الدين : (محمد شريف) الغزي . توفيت سنة ١١٧٣ هـ .
- ٣ - طاهرة بنت عبد الغني : تزوجها أولاً الغزي (محمد شمس الدين) ثم لما توفيت تزوج اختها زينب سنة ١١٤٣ هـ . دفنت بسفح قاسيون .

أحفاده :

- ١ - طاهر بن اسماعيل : توفي سنة ١١٤٧ هـ ودفن في حجرة والده .
- ٢ - مصطفى بن اسماعيل : من أعماله بناء الجامع لصيق قبر الأستاذ وذلك سنة ١١٤٦ هـ وفي سنة ١١٨٧ هـ أحدث منارة للأذان، وكان قد ساعده في بنائها كافل دمشق الوزير محمد باشا . توفي الشيخ مصطفى سنة ١١٩١ هـ ودفن قريباً من ضريح الأستاذ .
- ٣ - عبد القادر بن اسماعيل .
- ٤ - ابراهيم بن اسماعيل : توفي سنة ١٢٢٢ هـ .
- ٥ - عبد الغني بن اسماعيل ولد سنة ١١٤٣ هـ وتوفي سنة ١٢١٢ هـ .
- ٦ - حسين بن اسماعيل توفي سنة ١٢٠٧ هـ ودفن بمرج الدحداح .
- ٧ - درويش بن اسماعيل .
- ٨ - محمد ذيب بن اسماعيل .

أسباطه :

- ١ - عبد الرحمن بن محمد الغزي العامري المتوفى سنة ١١٤٤ هـ . ودفن بمقبرة الدحداح .
- ٢ - محمد شريف بن محمد الغزي (والد كمال الدين) توفي سنة ١٢٠٣ هـ ودفن بالروضة بمقبرة الدحداح جانب قبر والده .

الباب الثالث عشر : في وفاته وما يتعلّق بها (٢٥١ - ٢٦١ ق) :

نقل المؤلّف عن جده الشّمس الفزّي من كتابه لطائف المتنّ خبر وفاة النّابليسي بقوله :

« تمرّض الأستاذ في السادس عشر من شعبان سنة ثلاث وأربعين ومائة والـ ، وانتقل إلى رحمة الله تعالى عمر يوم الأحد الرابع والعشرين من الشهر المذكور ، وجهز في يوم الاثنين الخامس عشر من شهر ، وصلّي عليه في بيته ، ودفن في القبة التي أنشأها في أواخر سنة ست وعشرين ومائة والـ في الجبينة الغربية من داره ، وذكر لي في ذلك الوقت أنه أعدّ لها لدفنه واستكتملني ذلك فلم أذكره إلا يوم وفاته . وغلقت البلد يوم موته وانتشر الناس في جيل الصالحة » .

قال الكمال الفزّي : « وفي حال مرض الأستاذ لم يغب ادراكه ، ولا تغير شيء من حواسه إلى أن خرجت روحه الشريفة ؛ وكان كثيراً ما يقول في مرضه : تعالوا انظروا إلى نتش ببني ويشير إلى بيته . واجتمع في بيته غالٌ المحفظة للقرآن الكريم في دمشق .. ولما وضع على المقابر اجتمع علماء دمشق وطلبتها لفسله ، ووقف الشيخ حسن البصير المنشد ، وأنشد قصيدة الأستاذ المشهورة وأولها :

خلوة القبر أشرف الغلوات بلقاء العبيب في الجلوات

وصلبي عليه في ايوان القاعة مراراً عديدة .

الغاتمة :

في فضيلة الانتساب إلى الصالحين والانتماء إلى الكاملين (٢٦١ - ٢٦٧ ق) : ذكر فيها المؤلّف ما ورد من آيات وأحاديث وقصص عن الصالحين في فضل اتباع الصالحين والتخلق بأخلاقهم والاقتداء بهم .

* * *

وبعد هذه دراسة اعتنقت فيها على النّقoul عن المؤلّف ، وحاوّلت ايراد النّصوص كما جاءت عن المؤلّف معاشرة مني على أسلوب المؤلّف في عرض ترجمة النّابليسي ، وهي بذلك قد أضاءت جوانب كثيرة من حياة النّابليسي لم يوردها كثير من ترجمة للنّابليسي ، وهي ترجمة حافلة بالحوادث التاريخية والفوائد العلمية والأدبية والشعرية ، أرجو أن تكون قد وفقت في حسن عرضها كما أراد المؤلّف لها أن تكون ، أو أقرب ما تكون لاراداته .

الهوامش :

- ١ - انظر في ترجمة النابلي المراجع الثانية : سلك الدرر لم rádi ٣٠ / ٣٨ - ، عجائب الآثار للجبرتي ١٥٤ / ١ - ١٥٦ ، ترجم بعض آيَاتِ دُشْقَ لابن شَانُو ٦٧ - ٨٣ ، هدية المأوفين ١ / ٥٩٠ - ٥٩٤ ، عقود البوهر لجعيل الطلم ٦٩٦ - ٤٦ ، مجمع المطبوعات لسركيس ١٢٢ جامع كرامات الأولى للبناني ٢ / ٨٥ - ٨٩ ، الأعلام للزركلي ٤ / ١٥٨ ، معيجم المؤلفين لكتابات الطاھریة الفقه الحنفی لمحمد مطیع الحافظ ٢٧٢ / ٥ ، فهرس مخطوطات المکتبة الطاھریة
- ٢ - كتاب کاظف الله في فوائد خدمة السنة تاليف محمد الفزی منه نسخة في المکتبة الطاھریة (انظر المنصب من مخطوطات المکتبة الطاھریة قسم الحديث)
- ٣ - ذکر الكمال الفزی عند ذکره لهذا الكتاب انه اتصلت به نسخة منه بخط مؤلفها ، وهذه النسخة آل امرها الى مکتبة جامعة برستون رقم ١٨٠٨ وهي في ٣٧ ورقه (مجموم المؤرخین المشقین من ٣٦٥) .
- ٤ - الفتح الطری ٠٠ منه نسخة في المکتبة الطاھریة رقم ٥٣٦ .
- ٥ - للتوضیح في ترجمته انظر : فهرس المهاوس للكتابي ٣٠ / ٣٦٠ ، ٢٥٤ / ٢ ، روض البشر للشطري ١٩٩ منتسبات تواریخ دمشق للمحضی ٦٧٥ / ٢ ، حلیة البشر للبیطار ١٣٣٢ / ٣ ، مجموم المؤرخین المشقین للدکتور ملاح الدین المنجد ٣٧٧ ، مختصر طبقات العناية للشطري ١٤٥ ، التعمیل الاکصل لاصحاح الامام احمد بن حنبل لکمال الدین الفزی (المقدمة) ، اعلم الکفر الاسلامی في العصر الحديث لاحمید تیمور باشا ٣١٨ .
- ٦ - انظر (المؤرخون المشقین وآثارهم المخطوطة) للدکتور المنجد من ٣٧٧ .
- ٧ - رسالة الخوض المورود ٠٠٠ منه نسخة بخط المؤلف في المکتبة الطاھریة برقم ٤٠٠٨ الورقة ٤٦ - ٤٨ .
- ٨ - في ظاهریة دمشق مؤلفات مخطوطة كثیرة . انظر فهرس مخطوطات الفقه الحنفی (١ - ٢) .
- ٩ - حلة الذهب الابرز ٠٠٠ منه نسخة في الطاھریة رقم ٧٩١٠ وثانية برقم ٨٣٦٦ وقد طبع الكتاب مؤخراً في بيروت (المهد الالمانی) .
- ١٠ - الحلۃ السنديّة ٠٠٠ في المکتبة الطاھریة وعنوانها : الحضرة الانسیة في الرحلة القدسیة رقمها ٣٦١٣ ، ونسخة ثانية ٦٨٤٤ .
- ١١ - الحقيقة والجاز ٠٠٠ منه اربع نسخ في الطاھریة بالارقام التالية : ٣٢٢٦ ، ٣٢٢٥ ، ٤٧٥٣ ، ٤٦٤٢ .
- ١٢ - انظر من كتاب عرف الشام لیعن ولی فتوی الشام لسرادی تحقيق محمد مطیع الحافظ وربیافن مراد .
- ١٣ - رسالة مناجاة الحکیم ومناغة القديم : منه نسخ اربع في المکتبة الطاھریة بالارقام التالية ٥٥٧٠ - ٣٨ - ٤٠ - ٦١١٨ الورقة ١٥ - ٢١ ، ٥١٢٩ الورقة ٤٣ - ٣٣ ، ٩٠٥٧ الورقة ٩٧ - ١٠٢ .



الكلمة عند ابن سبعين

٦٦٩ - هـ

محمد ياسر شرف

تشغل فلسفة المغربين رقعة هامة من الأرض التي نمت فيها الفلسفات اليونانية والرومانية والهندية والصينية بالمعنى الإجمالي ، وسواها من العقائد المذهبية الأخرى ، التي اطلع عليها العرب والمسلمون بشكل مباشر أو غير مباشر . وذلك لما قدّمته من إطار دراسية ومناهج متميزة في بحث المشكلات التي أثارتها الفلسفات السابقة ، ولا سيما بعد امتصاجها بالفکر الديني الإسلامي ، بما يثوي في أحشائـه فـتها وعلم كلام .

وفلسفة ، عبد الحق بن سبعين ، تشكل أحد المنصافات الفكرية والإضافات التي عمّقت طريق البحث الفلسفـي ، ضمن إطار الدين . فهي قد فتحت السبيل ، بكل جرأة وطموح ، إلى تناول المشكلات الميتافيزيقية من منظور يتمتع بقدر من الطراقة لا ينكر ؛ أعني : نظرة الوحدة المطلقة للوجود ، من حيث كان .

يظهر التتبع الخطـي لاطارات الحياة التي عاشـها « ابن سبعـين » ، المدى الذي قطعـته الشخصية في مواجهـةـ البيانات ، التي عانـدـتهاـ باصنـوفـ المواقـفـ الـديـنيـةـ الرـسـميـةـ الشـعـبـيـةـ والـقـيـادـيـةـ ، إلى جانب اعتبارـاتـ الثقـافـاتـ المتـعدـدةـ التيـ قـوـبـلتـ بهاـ آراءـهـ .

فقد امتلـأتـ حـيـاةـ مـفـكـرـناـ بـحالـاتـ منـ المـواجهـةـ الدـائـنةـ ، تـطلبـتـ منهـ الاختـيارـ بـينـ الاستـقـارـ والـصـمتـ ، أوـ الـانتـقالـ والـجـهـرـ بـمارـأـهـ حقـيقـةـ لاـ بدـ منـ اـدـراكـهاـ . ولـذـا اـتـسـمـتـ آثارـهـ بـالـقـصـرـ ، وـاستـمـادـهـ عـلـىـ قـدـرـ مـنـ النـفـوسـ لـتـأـمـيـنـ اـسـتـمـرارـ تـأـثـيرـهـ وـحـمـاـيـةـ المشـتـفـلـينـ بـهـاـ .

□ الثقافة السبعينية :

اضطلع ابن سعین ، من جملة ما اطلع عليه ، بالفقه واجتهد فيه ، فهو الذي كان لا ينام كل ليلة حتى يكرر عليه ثلاثون سطرًا من كلام غيره^(۱) . وهو المشهود له في ، كثرة نظره وظهوره فيها على المعلوم كلها ، ثم انفرادها وغرابتها وخصوصيتها بالتحقيق الشاذ عن أفهم الغلخ^(۲) . وعرف نقاط الاختلاف والاتفاق في مذاهب الفقهاء الكثيرة ، ولا سيما مع ازدياد فرق الباطنية والغوارج والاباضية والصفرية مشرقاً ومغارباً ، واستفاد من ثغراتها وأعطالها ، فنفذ لنقد هذه الأدلة بأرائه ضدها .

كما اشتغل ثقافته على ذخيرة منهجية ونظر في مسائل دينية ومعالجات ، جرى الاصطلاح على تسميتها « علم الكلام » حيث يجعل من مسألة مختلف فيها من مسائل الاعتقاد والقيمة موضوع برهنة جدلية باجتذاب البراهين النظرية لستد القضية المروضة^(۳) . وغاية هذا البحث القيام بفرض مجمع عليه ، من الوجهة الدينية الإسلامية الصرف ، إلا وهو معرفة الله بصفاته « الواجب ثبوته له » ، مع تنزيهه عمّا يستحيل اتصافه بها ، والتصديق - إلى جانب ذلك - برسله على وجه يقين الدليل . أما الأسلوب الذي يتبع ل لتحقيق تلك الغاية ، فهو قسمة « المعلوم » إلى : ممکن لذاته ، وواجب لذاته ، ومستحيل لذاته . والوسيلة المنهجية - بعد هذه القسمة - هي إثبات القدم والبقاء ، ونفي التركيب والقسمة ، أو الحديث في ما يسمى « أحكام الواجب »^(۴) .

وقد كانت لابن سعین ردود على ما ساد أو ساط المسلمين في علم الكلام ، من الأشعرية خاصة ، وبقية المتكلمين الآخرين كالمعتزية والجهمية والمرجنة ، وعمد إلى معارضته علم الكلام المشهور لديهم بكلام بديل يحمل في روحه المذهب الخاص به ، ويجري في أوصاله نسخ النظر الذي يميز جميع ما كتب عبدالحق ويفره . وعدة الإيمان « ايمان الماهية ، والنطق الصالح ، نطق الوجود ، والدعوة التامة دعوة الباطن الظاهرة على الظاهر بالحقيقة الباطنة عن الوهم بالمبان »^(۵) .

باعتراض هذه القناعات كان لا بد للنظر العقلاني السبعيني من أن يتخذ صيغة أخرى معايرة لتلك التي شنتجت فيها الاستنباطات الكلامية السابقة ، وعدها ابن سعین يطلب من المشتغل الطامح إلى الحقيقة أن يتبع خطوات منهجية تقوده إلى جادة الصواب ، وهي خطوات مسلسلة بدقة .

يقول : « اطلب الأمور الذاتية بالنظر ، وحرر القول في الكل بالعين ، وعوّل على الوجه الغير بالشعور الغلاف ، بالعلم الأمثل ، بالحال بعيد عن ذلك ، بالالتزام القريب منه ، بالدليل العميم بالمجموع ، بل الفرد بالفرد ، بل البد الفروض الذي لا ينسب له ومنه ، أو هو أو كذلك بتشكيك ، أو قريب بنوع من أنواع الصفع ، أو هذه ، أو هذا ، أو هو ، أو ما في الصدور ، أو الذي إذا نظر في المكتوب أجايك وكان جوابك »^(۶) .

وحصل ذلك عند ابن سعین هو : كون الوجود ماهية أو هم الوهم فيها الاشتراك ، وبسطها حيث قبضها ، وغيّبها حيث أظهرها . وهذا ما يجعل طریقته العدلية تدخل جديداً

في علم الكلام ، أعني أن مبدأ ، وحدة الأنداد ، فيها يبدو أصلا غالبا على مبدأ ، عدم التناقض ، الذي اعتمدته الكلاميون أساسا في مناقشاتهم وأثباتاتهم وأصولهم .

وتزداد الشقة بالاختلاف بعدها بين الكلام المعروف والبدليل الذي أراد مفكراً ارساء دعاته وقواعده ، من خلال اعتباره ، حقيقة الماهية صورة علمية ، ظهرت الذات بحسبها ، فظن أنها ذات أخرى ، وإنما هي مظهر للذات ومرتبة فقط ، والذات بها وبأمثالها ذات فقط لا زائد . وهي بدون الذات لا شيء أصلا . « فاين الاشتراك ؟ ! »

بعد وصول عبد الحق إلى هذه المرحلة ، يعود لايصال نفيه الاشتراك ، باللجوء إلى الربط بين البسط والقبض ، ويقرر أنه البسط حيث القبض ، ناشيء من الظن أن للذات ، في حين وجود ما تمثل به الذات في الوجود وشاركه فيه ^(٧) ، فقول الذات : أنا عين موجودة ، وهذا يعني أنها انبسطت وادعت الظهور . ويكون ذلك عين قبضها ، لأن العقيقة هي أن ، الظاهر الموجود إنما هو الذات بحسب مظهر من صور علمه ، فهو الظاهر والصورة له ، والمكس وهم لا أصل له .

تبعاً لذلك يرى ابن سبعين أن الكثرة المنسوبة إلى وحدانية الله تشير إلى جميع الأسماء والسميات له ، وأن أسماء الله « اعتبارية » فلذلك لا تنتقل ، ولكون مسمياتها واحدا ، بعضها يتبدل من بعض ^(٨) . إن فقط ، هو الأول من حيث هو الآخر ، وهو الظاهر من حيث هو الباطن ، وهو بكل مدلول منها هو ذلك . لذا قال مفكراً « بظهور التزييف وبطلان التشبيه » وبني رأيه في ذلك على أن « الجسم ما بين نهايتي وعدمك ، لأنك هو الذي كان في النظام القديم يشمل كلية النظام العام ، فخرج من العلم والجواز إلى الوجود الشخص والثبوت . ويمكن منه وفيه أن يرجع إلى ما كان عليه ، فهو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعلمه محال . وهو واقف من صفة نفسه على حاشيتي النقيس » ^(٩) .

وتطهرنا المودة إلى آثار ابن سبعين على معرفته فلافلة المغرب والشرق ومتصرفهما ، واطلاعه على آثارهم ^(١٠) ، أمثل : ابن باجة والفارابي وابن سينا والفالزمي وابن رشد وابن مسرة وابن عربي : كما تدوّق أقوال العلاج والشهوردي وغيرهما . ودخل في تكوين ثقافته وآرائه الصوفية ، تأثيرات معرفته « علم العروض والأسماء » ، وما ينشأ عن ذلك من اعتقاد الافتخار بالهمة على تصريف المجريات الكونية ، ومعرفة مغيبات المستقبل « علم البغر » ، وما يتعلق بذلك من مدركات .

لكن الفلسفة - على وجه التخصيص - هي التي تمثل محور الصياغة المذهبية في اتجاه مفكراً ، لما اتبعه من أصولها وأظهره من اعتماد عليها . وقد أورد ، الششتري ، تلميذه في اسناد طريقة الصوفية : هرمس وسقراط وأفلاطون والاسكندر الأكبر ، إلى جانب العلاج والشبلاني والقرني والعشبي وتفصيل البان والشوندي والشهوردي وابن الفاراض وابن قسي ، ومعهم : ابن مسرة وابن سينا والفالزمي وابن طهيل وابن رشد وأبومدين وابن عربي والحراني وعدي ، ثم ابن سبعين دونما تفريق أو تفضيل ^(١١) .

والفلسفة الإسلامية تمثل نوعاً خاصاً من ذلك النتاج الانساني الوفير ، إنها معادلة الجوع أو الفشل في نطاق التفكير الذي يرمي إلى تنظير «التوحيد» وتعقيله ، دون المساس بسلمة «الثنائية» ، بين الله والعالم . وهي - بعد - حوصلة الثلاثة الكتب الدينية المنزلة ، والتي عليها ثبات عدم التعارض الصهيوني بينها ، رغم ما تحتويه من اختلاف . لذلك أخذت على عاتقها تحقيق التفوق على الفلسفات المترفرعة عن الأديان السابقة ، مجازة وتعيناً للتناسب في كون الله لمن يقبل من عباده - منذ محمد - غير الاسلام ديننا .

وتمد فلسفة ابن سعین نموذجاً جيداً للمشكلات التي أثيرت جمیعها ، من حيث أن الآیمان الديني يفترض المسلمات الاعتقادية، يتطلب الوقف عند حدود الأقیسة العقلية في الاستخدام ، حالما يصل الى البحث في نقاط معينة ، وهو مطالب بالاقلاع عن النظر في مطارح هي من أمر الرب .

لقد احتوت كتابات أبي محمد منوفاً من المذاهب الفلسفية المختلفة ، ظهرت جمیعها موضع ازدرائه لقصورها عن ادراك الحقيقة، وقد اعتبر أن «أرفع مذاههم مذهب أرسطو، وكتبه أرفع الكتب كذلك . اذ هو العكيم بجماع منهم ، وهو المتبع عند فلسفۃ الاسلام»^(۱۲) . وقد مقالاته ارسطو في النفس والمنطق والعالم ، حتى قدم تلاميذ ابن سعین فلسفتھ على أنها هدم لذلك العلم الذي كانت العامة تطلق على المشتبه به «اسم زنديق» ، وتقييد عليه أنفسه . فان زل في شبهة رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يرفع أمره للسلطان»^(۱۳) .

□ مفتاح الفلسفة السبعينية :

يعتمد ابن سعین لقيام فلسفته مبدأ واحداً ، هو التمييز بين ما هو «وجود حقيقي»، وما هو «وجود وهي» . وهذا ليس بالأمراليسير - على محدوديته - لأنه لا يتحقق إلا عن طريق نفي الشخص ، بالاستناد الى المطلق ، الذي يعتبر أن «العقل واحد ، وما عداه وهم»^(۱۴) . والأوهام - بالتعريف عنده - هي المستندة والمستند اليها بوجه ما ، . ويمكن القول بأننا ، نحن تلك الأوهام ، بل نحن نحن ، بل هو هو ، بل لا يقال نحن ولا هو من حيث الاشارة والميل ، ولكنها تشعر بالشيء الذي يجد ذلك الشيء من كل الجهات ، ويصرف هو والهو هو الى أنا ، ويجد الآنية والهوية معاً .

يفرض هذا أن يتبع نقله صرف «الهو» و «الهو هو» الى «أنا أنا» ، بقية ايجاد «الآنية والهوية معاً» ، خطوة أخرى مكملة ، هي اعتبار جميع الأوهام نتاج ما يعرض لمعقولنا من وقائع العدد والكثرة ، وما يؤثر من ذلك في تكوين أحکامنا التي تعبّر عن معرفتنا ما هو محيط بنا ضمن ظروف المكان والزمان . و «منْ عَلِمَ هَذَا تجاوزَ ، واستعماَ الوهم ، واستنـدَ الى ظلَّ حقيقة وهـيـة ، وجعلها موضـوعـة لـذـلـكـ الوـهمـ ، وسمـىـ ذـلـكـ ذاتـهـ ، وأوجـدـ مـنـ لمـ يـكـنـ ، وأعـدـ مـنـ لمـ يـزـلـ»^(۱۵) .

الذات الإنسانية – اذن – هي سبب القول « بوجود مشخص » وهو من أحوالها ، أما العقيقة فهي أن « الوجود مطلق » . وفي مكنته الذات هذه ادراك ما قامت به ، من حيث أنها أوجدت من لم يكن موجوداً « الأنا » وأعلمت من لا يزال ماثلاً « الوهوه » ويتم لها ذلك عن طريق نزع الوهم . ولدفع هذه الأوهام في طريق تحصيل المعارف العقة بالوجود ، حصرها ابن سبعين في تسعه هي : العقول ، العلم ، القياس ، العد ، النفس ، العادة ، بالإضافة ، الزمان ، المكان^(١٦) .

وقد رفض ابن سبعين أن يكون « المنطق الصوري » ، أداة كفيلة بالوصول للكشف عن حقيقة الوجود ، من حيث هو وجود ، وعرض علم التحقيق ، بدليلاً في المنهج والأداة ، وقدر أن حقيقة العلم تتبين عند معرفة النفس والقل ومامتها ، والوجود المطلق والمقييد والمقدر ، والمعو والنظام القديم ، والانسلاخ عن الآنيات المضافة والذوات المفارق ، وتقدير الملل الموضعية أولاً وفساد نظامها في الذهن^(١٧) . ورأى أن ذلك كلّه لا يتواافق إلا في علم موضوعه « الوحدة المطلقة »، يفيد من مكتسبات العلوم السالفة ، فيحتوي ما فيها من اشتات الصواب وأعلاق النجوع ، بتوحيدها ، ويختطاها إلى درك الحقيقة مطلقة .

موضوع هذا العلم هو « الحق » ، ومنهجه « الحق » ، وغايته « الحق » ، وهو هو فلا زوال للحق ، ولا شك فيه ، ولا يأخذه النقص ولا يختلف ولا يتغير . وهو الذي به الشيء ما هو ، وهو الشاهد لنفسه ، المتفق من جميع جهاته . . . وكل حائر فمن أجله كانت حيرته فيه وبه . . . انه هو المطلوب ، وبه يطلب ، ومنه الطالب ، ولو ، ومنه وعنده الكل^(١٨) .

لكن هذا العلم لا يلقن بالمنطق المعروف – الأرسطي – لقصوره . والمحقق المقرب لا يجد من يتكلّم معه بمذهبه من حيث هو ، وانا يتكلّم من حيث ما يقبله المخاطب ، ولا بد له ان يقدم له كلاماً هو بمنزلة المعروف وتوكيلها عند المتعلم^(١٩) . لذا فالمحقق يستخدم اصطلاحات وألفاظ وعبارات وأحوال الفلسفه والفقهاء والتكلمين والمتصوفة جميماً ، حتى يتذكر من الاشارة الى ماهية هذا العلم .

□ كلمة الفلسفة والمسعى :

اتبرى ابن سبعين للفلسفة وأرائهم المتباعدة في مسألة النفس ، وتهنى الباحث في أمرها عن تخيل الفوز والنجاة والتام والكمال والسعادة والنهاية الإنسانية في اتصال الانسان بالفضل الفعال ، على مذهب ارسطو وشيمته ، او بالعقل الكلي على مذهب بليناس السماوي ، او بالنفس الكلية على مذهب فيثاغورس ، او بالفضل الموثوم على مذهب ديوجانس ، او بالكلمة على حدس هرمن ؛ لأن ذلك يعني أن الباحث رجل يقسم الواحد ويجمعه على ظنه ، ويحسب أنه مختلف في نفسه^(٢٠) .

ويقول ابن سبعين : « لا تغلط كما غلط بعض الفلسفه وزعماء النصارى ، فوصفوا الذات الالهية بالحياة والعلم والقدرة ، بحسب القوى الثلاث «أعني العقل والنفس والطبيعة،

التي هي أول القوى المتبعة عنها ، وذكر أن ذاتاً واحدة بال موضوع كثيرة بهذه الصفات ، فإذا وصف بالعيادة دعى أباً .. وإذا وصف بالعلم دعى ابنـا .. وإذا وصف بالقدوة دعى زوجـا .. ومن الناس من وصف تلك الذات بالصفات التي تخصها في ذاتها ، لا بحسب اضافتها إلى أشياء وأضافة الأشياء إليها ، وهم فرقة من النصارى المحققين في هذينـهم ، قالوا أنها العقل وأنشاروا إليها باسم العقل والمعنى به الذات .. فصار لذلك عندـهم الجوهر أعني الذات واحدـاً والأقانيم ثلاثة ، أعني الذات ، إذا أخذت مع صفة من الصفات الثلاث فيه فيكون أقانـيم الأب ، إذا أخذ الجوهر الذي بما هو معقول تحصل الوحدانية المحسنة بالجوهرية ، والكثرة بالاقنـيمية ، ولم يلزم محـال من أن يكون شيء واحدـاً وكثيرـاً ، إذ ذلك إنما هو بجهة وذلك بجهة ، وذلك غير محـال «^(٢١) ».

بعد هذا الرفض القاطع لآراء القدامـي في « الكلمة » يعمـد عبد العـقـ الى عرض آراء أعلام فلاـفة المسلمين ، من الذين عاصـروا أو سبقوه قليـلاً ، في النفس والروح . فيـرى أن جملـة ما وقف عليه « ابن باجـة » هو جعلـ الإنسان مؤلـفاً من شـيـئـين : فـان وبـاـقـ ، والـذي رـامـه ليس بـعـقـ ، وـان بـعـثـه فيـه مكتـسبـ من صـنـاعـة أـرسـطـوـ ، وـقد غـلطـ فيـ النـيـ اـمـتـقـدهـ فيـهـ «^(٢٢) ».

وقـالـ انـ ، ابنـ رـشدـ ، يـقلـدـ أـرسـطـوـ فيـ سـالـةـ النـفـسـ وـالـعـقـ وـغـيرـهـماـ «^(٢٣) » . وـرأـيـ أنـ ، الفـارـابـيـ ، تـناـقـضـ وـتشـكـكـ فيـ العـقـلـ الـهـيـوـلـانـيـ ، ثـمـ شـكـ فيـ النـفـسـ النـاطـقـةـ ، هـلـ غـمـرـتـهاـ الرـطـوبـةـ أـوـ حدـثـ بـعـدـ ؟ كـماـ تـنـوـعـ كـلـامـهـ وـاعـتـقادـهـ فيـ النـفـسـ ، ثـمـ رـجـعـ عنـ ذـلـكـ «^(٢٤) » . وـيـذـكـرـ أنـ أـكـثـرـ ماـ كـتـبـ « ابنـ سـيـنـاـ » مـسـتـقـىـ منـ كـتـابـاتـ أـفـلـاطـونـ وـكـلـامـ الصـوفـيـينـ ، وـالـذـيـ مـنـ عـنـدـهـ شـيـءـ لـاـ يـصـلـحـ ، وـكـلـامـهـ لـاـ يـمـولـ عـلـيـهـ «^(٢٥) » . ثـمـ يـصـرـحـ بـانـ الـظـاهـرـ مـنـ كـتـبـ « الفـزـاليـ » ، جـعلـهـ النـفـسـ وـالـعـقـلـ الـمـسـتـفـادـ وـكـانـهـمـ غـائـبـهـ ، وـهـوـ يـطـلـقـ الـعـقـلـ عـلـىـ مـاـ يـطـلـقـ عـلـيـهـ النـفـسـ - كالـفـيـثـاغـورـيـنـ - وـيـرـىـ أـنـ الـعـقـلـ وـالـنـفـسـ وـالـرـوحـ ، جـمـيعـ ذـلـكـ لـطـيقـةـ ، وـيـعـكـمـ اـبـنـ سـبـعينـ بـانـ الفـزـاليـ ضـعـيفـ فيـ الـفـلـسـفـةـ مـثـلـ أـصـلـهـ «^(٢٦) » .

وـبـعـدـ هـذـاـ النـقـدـ ، يـرـىـ أـبـوـ مـحـمـدـ أـنـ هـؤـلـاءـ الـفـلـاسـفـةـ ، كـلـهـمـ خـلـطـ وـتـكـلمـ وـمـنـطـنـ وـتـبـرـسـ ، وـلـمـ يـأتـ بـقـائـدـةـ وـلـاـ دـلـلـاـ عـلـيـهـاـ . وـجـمـيعـ مـاـ ذـكـرـوهـ لـمـ يـتـخلـصـ لـهـمـ فـيـهـ الـعـقـ ، وـلـاـ هـمـ عـلـىـ شـيـءـ . وـجـهـلـهـمـ بـالـأـلـهـيـةـ لـيـنـ مـنـ بـرـاهـيـنـهـ الـمـنـطـقـيـةـ وـالـهـنـدـسـيـةـ «^(٢٧) » .

□ الكلمة الجامعة المانعة :

يرـىـ اـبـنـ سـبـعينـ أـنـ الـوـصـولـ إـلـىـ الـعـقـيقـةـ فـيـ النـفـسـ يـتـحـصـلـ «ـ فـيـ الـاـنـصـرافـ إـلـىـ مـاـ يـمـيـجـدـهـ الـاـنـسـانـ مـنـ نـفـسـهـ وـمـنـ الـقـوـةـ الشـافـعـةـ بـالـقـوـىـ الـتـيـ فـيـهـ الـمـتوـهـمـةـ الـتـيـ تـنـصـرـفـ إـلـيـهـ الـمـلـوـمـاتـ وـالـمـدـرـكـاتـ ، كـلـهـاـ وـهـيـ مـثـلـ الـكـلـيـاتـ الـتـيـ اـحـاطـتـهـ بـهـاـ ، وـكـالـمـكـرـزـ بـالـنـظـرـ إـلـىـ جـذـبـهـاـ إـيـامـاـ ، وـكـالـصـورـ الـمـقـوـمةـ بـالـنـظـرـ إـلـىـ وـجـودـهـاـمـعـهـاـ ، وـكـالـصـورـ الـمـتـمـمـةـ بـالـنـظـرـ إـلـىـ اـعـتـبارـهـاـ » «^(٢٨) » .

وـقـدـ ذـهـبـ عـبـدـ الـعـقـ مـذـهـبـاـ خـاصـاـ فـيـ ذـلـكـعـنـدـمـاـ قـالـ :ـ «ـ أـنـ هـذـهـ الـقـوـىـ تـرـجـعـ إـلـىـ قـوـةـ تـسـمىـ الـكـلـمـةـ الـجـامـعـةـ الـمـانـعـةـ الـمـعـيـطـةـ بـكـلـ مـاـ يـتـوـمـ اوـ يـتـعـقـ اوـ يـتوـسـطـ فـيـ اـمـرـهـ ، وـهـيـ

المعنى المشار اليه والممول - بحول الله تعالى - عليه «^(٢٩)». ويعني ذلك أن جميع ما ذكر من تسميات وما سلف من تقسيمات ، إنما هو إلى الكلمة الجامحة ينصرف ، وهي له كالأنموذج أو الهيولي ، بوجه ما عند الضمفاء ، وهي الكل عند القوي المدرك ، على حد تعبير ابن سبعين «^(٣٠)».

وفي نطاق التفصيل الاعتباري وضع أبو محمد هذه القوى في أربع «^(٣١)» هي :

١ - القوة النزوعية الجاذبة الدافعة ، أو هي الإرادة •

٢ - قوة التعلق التي ترتبط في الوهم الصفة بزيادة على المعلم ، وتكون داخل الذهن وخارجه ، أو هي الاندراك •

٣ - القوة المحدثة التي يتكلّم بها الضمير ، وتتأتى بها المخاطبة في الغلـد ، وهي لسان الوارد والإلهام وبعض أنواع الوحي • وهي الهاتف ، أو محله بوجه ما ، أو هي المفصلة والغير ، فجميع ذلك يرجع إليها •

٤ - قوة الملكة ، وهي المعرفة والمعركة والباردة والمسكنة ، أو هي القدرة والعيلة •

ويضيف ابن سعین : « الذهن في الكلمة الجامحة المانعة وبها ، كانه محيط بها بشيوخ غير معين ». ولا يمكن أن يكون منها شيء لا قبل ماهيتها ولا مع ما هيها ، بل لا يمكن أن يفرض فيها القبل والبعد والميئـة » «^(٣٢)».

وقد لجأ ابن سعین لتحديد مذهبـه في النفس ، قريباً من الأذهان المخاطبة ، الى طريقة أساسـها . تركيب العـروف ، التي تقدم للمتعلـم فيحصل له الفهم بها ، قائلاً : « نبدأ بتركيب العـروف : المقل والنفوس والروحـانـي والكلمة والقضايا والفصـلـ والصورـ والوجـوهـ والشيـءـ والحقـ والأمرـ والذـاتـ والأـنـيـةـ والهـوـيـةـ والـوـحدـةـ ، جميع ذلك محمـولـ على قضـيـةـ ثـابـتـةـ » «^(٣٣)» . هذه القضية هي الوجود المطلق ، من حيث لا وجود على التـحـقـيقـ سواهـ ، ولا بدـ للقضـيـةـ الثـابـتـةـ أنـ تـعـلـمـ ، وعلـمـهاـ فيهاـ وعنـهاـ وـمـنـهاـ وـإـلـيـهاـ وبـهـاـ . وبـهـذاـ استـحـقـتـ العـزـةـ وـانـفـرـدتـ بـالـبـقـاءـ ، فـاـسـهـ يـعـلـمـ اللهـ ، وـالـعـبـدـ يـذـهـبـ عندـ اللهـ .

يقول عبد الحق : « واسمع الكلام على النفس بمذهبـي ، واعذرـ في ذلك : النفس صـراـطـ الغـواـصـ ، وكـوكـبـ القـصـاصـ ، ونـورـ التـنـدـلـ ، وجـهـ التـنـدـلـ ، وغـبـطـةـ القرـائـنـ ، وسـراجـ أـفـيـ » وكـونـ « كـنـ » لـاـكـنـ ، وـعـذـابـ نـفـيـ ، وـسـلامـ يـمـنـ رـضـيـتـ ، وـسـلامـ شـمـالـ دـعـيـتـ ، وـنـعـمـةـ الزـيـادـةـ ، وـنـقـمـةـ الـعـبـادـةـ ، وـخـلـيـفـةـ النـقـامـ المـضـاعـفـ » بـمـاـ » ، وـفـاـصـلـ العـهـادـ المـحـاـسـبـ » عـمـاـ » ، وـالـعـرـوفـ عـلـىـ حـرـفـ بـكـ ، فـاـفـهـمـ » «^(٣٤)» .

وقد اعتبر ، أبو الـوفـاـ التـفتـازـانـيـ ، هذا النـصـ « مـثـلاـ لـانـفـلـاقـ كـلـامـ ابنـ سـبـعينـ » «^(٣٥)» ، والـسـبـبـ فيـ هـذـاـ المـوقـفـ نـاشـيءـ - بـالـدـرـجـةـ الـأـوـلـيـ - عنـ اقـتصـارـهـ فيـ تـعـدـيدـ مـذـهـبـ عبدـ الحقـ عـلـىـ مـاـ جـاءـ فـيـ « بـدـ الـعـارـفـ » خـاصـةـ، دونـ ماـ قـالـهـ مـفـكـرـناـ فيـ « الرـسـائلـ » مـاـ أـثـبـتهـ منـ تقـسـيمـاتـ وـرـدـ وـتـركـيـبـ » «^(٣٦)» .

ولو تدبرنا هذا النص الكثيف قليلاً ، لأمكن تحديد ابن سبعين النفس في أنها : الطريق الذي يوصل الغواص الى الوحدة المطلقة ، وأنها التي تظهر لنا أن جزاء المعصية قصاص لا بد منه ، فهي نور الانسان الذي يتميز به عن العجمادات وسائل الموجودات الأخرى بما يشتمل عليه من عقل وعلم ، وهي التي تمكنا من كبح جماح الشهوات والتغلب على مشاغل الدنيا ، فتجعلنا مفتطبين بسعادة الوصول الى الوحدة .

كما أن النفس هي السراج الذي يضي عسياناً القوية بتحقيق قول الحق : أفي الله شك فاطر السموات والأرض ؟ فنعلم أن الحق واحد ، وينكشف لنا أنه القادر على جعل ما هو كائن خلاف ذلك ، من حيث هو وجود مقيداً أو مقدر ، أنا أو أنت أو ما يحدث في المستقبل . فإذا أعرض الإنسان عن درك الوجود ، من حيث هو ، بسبب الأوهام من أحوال الضمير ، تخطّفه المذاب لنفي هذا الوجود .

والتفى مصدر السلام الذي يستشعره العبد بعد ثوابه ودخوله الجنة راضياً ، كما أنها مدركة للساب الذي يلقيه المنكر بعد دعوته لذوق عذاب الحريق . وهي التي تميز نسمة أن يقف السالك عند حد العبادة دون تحقيق الوحدة ، والتي يمكنها ابصار غاية الفعل ، فتختلف ، الواحد ، في معرفة المستقبل ، مما أثبتته في اللوح المحفوظ ، وبما هو يعلم غيب السموات والأرض ، وهو بصير بما يتعلّم العقل .

وان النفس لتفاصيل مجاهدة الشهوات الذي يحاسب عما يكسب الانسان من أمره ما سعى ، ومحظورة على الدلاله الى الواحد الذي يقابله الواحد (أ) أول ما تسمى به الانسان ، اذ ليس يوجد سواه ، وهو هو .

ويneathا الى هذه الطريقة قول ابن سبعين : « هذه العروق قد ركبت يا فيلسوف ، فاسمع الكلام المصور هو بعينه الذي قبل ، والمقبول هو بعينه صرف ، والعباد له القبول عليهم واحد ، والصمدية والنظر اليها مختلف ، والتصريف اذ كان عن مراجعة فهو الكلمة ، واذا كان في وجوده الثابت فهو الأول ، واذا كان حمل وتعدد فهو الآخر ، والعمل والعدد والثبوت والكلمة والمراجعة والتصريف الصمية هو القديم ، والقديم اذا اخبر به وعنده يقال له الله ، فانه هو الاول والآخر ، والثابت والمتكلم ، والمصرف ، وبالجملة كل شيء هالك الا وجهه » (٣٧) .

اما كيف يصل الى الحق ، الى الفاية المذكورة ، فقد أفاد بعض تلامذة ابن سبعين أنه لا بد من : زمان حائل ، ومكان آفل ، ومضاف زائل ، وطالب تائل ، وخبر خبره ذات مخبره ، وعليه علمه عين معلومه ، وحضر مستد ، وقضية تتعدد ، وفرع هو ذات أصله . نوع لا عموم لجنسه » (٣٨) .

وهذا يؤدي بدوره الى أن معرفة الذات الالهية « لا طريق لها الا العلم والوحى منه والتاله والفهم عن الأمور ، لأن جنس ما يكتسب » (٣٩) ، فإن معرفة الوحدة هي العلم الالهي ، والمقصود منه التوحد ، والوحده صاحب النتيجة الماحية لكل معلوم فيه غير الوحدة المطلقة » (٤٠) .

□ حزب ابن سبعين :

وفيما يلي ننشر « حزب عبد الحق بن سبعين » ، كما ورد في مخطوطة نادرة ، ضمن مجموعة مخطوطة بدار الكتب الوطنية في القاهرة ، في قسم « التصوف والأخلاق » رقمها ١٦٣٤ . خطها نفس ، أسود وأحمر ، وفواصلها الدائرية وحواشيها بسام الذهب ، قياس 15×21 سم وسطرتها ١٧ سطراً . تقع في الصفحة (٩١ ب) وتنتهي في الصفحة (٩٣ ب) . بعضها مطبوع بالشكل ، وما سيرد بعده كبير هو الأحمر فيها . وهي كالتالي :

□ حزب الإمام ابن سبعين رحمة الله :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على سيدنا محمد وآله . بسم الله . افتتح به وبه أعتضم وعليه أتوكل الله الله حسبي الله . ولا حول ولا قوة إلا ياكافي يا كفيل يا حافظ يا وكيل يا قوي يا متيين يا نور يا معين . اللهم بالنور الأكمل بالجمل المفصل بالكلمات التي لا تتبدل ولا تتحول . يا من لا آخر له فيعلم له أول الله اني أسالك نور القلب وصفاء اللب وحلوة القرب وخوف السلب . وكشف الكرب والراقبة والجبا والاصطفا والصفا وخلاصة الود والوفاء بالمهد . يا واسع العطايا كافش الغطا . يا غافر الخطأ أستلك(١) اللهم كشف السر وتعقيق الأمر . ودوس المدد والاستقامة فيما أردت وما ورد يا رب العالمين . اللهم اني أستلك(٢) التوفيق والحفظ في الطريق . والأدب في صحبة أهل التحقيق اللهم وعرفني الطريق اليك والأدب بالوقوف بين يديك والأخذ منك والرد عليك . اللهم واجمعني ولا تفرقني وقوبني ولا تبعدني وخصبني وخلصني وسدني وأيدني اللهم بك أستعينأكلايني كلادة الوليد ولا تكلني الى نفسي . واجذبني اليك عن حسي واجعل بك لا بغريك انسني . اللهم حققتي(٣) بحقيقة الاسم الأعظم وأرفع عني حجاب الجسم وأشهدني المعنى مجرداً عن الصورة والرسم اللهم وعرفني من أنا حتى أعرف من أنت وأطلعني على سر حديث كان الله وكتن . يا من تعجبت بالكشف وتنكر بالوصف وترغب بما بهتكنك . ظهر بما به تستر يا واحداً لا يتعدد وقديمأ لا يتجدد . وكبيراً لا يتعدد وظاهرأ لا يتتصور يا رب العالمين اللهم قربني حتى أشهدك وفرغني من الأغيار حتى أوحدك واستلهلكني فيك عن قرببي وشهودي وشعوري بتوحدي . وجدرني عن النسب والإضافات بتعقيق الأسماء والصفات . فمن تجرد توحد الله أحد ارتفع الأشباء بسرا الله الا الله . قل الله ما أخفيته من سر ذاتك وأظهرته من اسمائك وصفاتك . وجعلتها طرقات تنزلاتك ومظهر تجلياتك . اهدني بك اليك واجمعني بك عليك وهبلي من لديك علمـاً لدينا . واجعلني بك مادياً مهدياً مصطفىً ووليـاً . بالذات الكاملة والرحمة الواسعة المرسلة الجامع لجميع أسرار توحيد الأحادية . القائم بأوصاف العبودية المخصوص بالوحدانية المطلقة . المخبر عن النبوـب اليقـنية المـعـقـدة خـلاـصـة عـبـادـك وـمـظـهـرـكـ مـرـادـكـ . مـحـمـدـ الـوـحـيدـ الـحـامـدـ بـجـمـيعـ الـمـاحـمـ دـاعـيـ الـجـمـيعـ بـكـلـمـةـ التـوـحـيـدـ مـنـ الـكـثـرـ إـلـىـ الـواـحـدـ . صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـعـلـىـ الـأـلـهـ وـصـحـبـهـ وـأـزـوـاجـهـ وـذـرـيـتـهـ وـأـهـلـ بـيـتـهـ وـتـابـيـعـهـ مـعـالـمـ مـنـازـلـاتـهـ وـعـوـالـمـ تـنـزـلـاتـهـ . وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين .

الحالات :

- ١٨- ابن سبعين : (م٠ت) ص ٣٣٧ .
- ١٩- ابن سبعين : بد العارف من ٤٦ .
- ٢٠- المصدر نفسه من ٦١ .
- ٢١- المصدر نفسه من ٦٦ .
- ٢٢- بد العارف من ٤٤ .
- ٢٣- بد العارف من ٤٥ .
- ٢٤- ابن سبعين : (م٠ت) ص ٤٤٤ .
- ٢٥- المصدر نفسه من ٤٤٦ .
- ٢٦- المصدر نفسه من ٤٤٤ وما بعدها .
- ٢٧- المصدر نفسه من ٤٤٦ وما بعدها .
- ٢٨- ابن سبعين : بد العارف من ٧١ .
- ٢٩- أبو الوafa التفتازاني : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٠١ .
- ٣٠- انظر كتابي : فلسفة الوحدة المطلقة من ١٤٨ وص ١٦٤ وما بعدها .
- ٣١- ابن سبعين : بد العارف من ٧٤ وتاليتها .
- ٣٢- شارح رسالة المهد : (م٠ت) ص ١٨ .
- ٣٣- ابن سبعين : (م٠ت) ص ١٦٩ .
- ٣٤- ابن سبعين : الكلام على المسائل المقلوبة من ٢٦ .
- ٣٥- كلما ، وصوابها : اسألناك .
- ٣٦- كلما ، وصوابها : حفظني .
- ١- ابن شاكر : بوأة الولايات ج ١ ص ٢٤٧ .
- ٢- يحيى البلنسي : الوراثة الحمدية والقصول الذاتية ، نقلًا عن المقري « نفع الطيب » ج ٢ ص ١٩٩ .
- ٣- عادل العوا : الكلام والفلسفة من ١٤ .
- ٤- انظر : محمد عبده : رسالة التوحيد من ٣٢ وما بعدها .
- ابن خلدون : المقدمة من ٤٠ وما بعدها . ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٤٠ وما بعدها .
- ٥- مجموعة رسائل ابن سبعين رقم ١٤٩ تصوّف بالغزارة التümوروية في دار الكتب المصرية من ١٤٠ . والاشارات بالهز (م٠ت) لهذه المجموعة .
- ٦- ابن سبعين : (م٠ت) ص ١٤٠ .
- ٧- المصدر نفسه من ١٤٣ .
- ٨- المصدر نفسه من ١٩ .
- ٩- المصدر نفسه من ١٥٩ .
- ١٠- انظر : الباب الثالث من كتابي « فلسفة الوحدة المطلقة » .
- ١١- انظر قصيدة « الششتري » وقد اوردتها ابن الخطيب : الاخاطة في اخبار غرناطة من ٤١ وما بعدها .
- ١٢- ابن سبعين : بد العارف من ٤٩ .
- ١٣- المقري : نفع الطيب ج ١ ص ١٣٦ .
- ١٤- ابن سبعين : (م٠ت) ص ١٧٥ .
- ١٥- المصدر نفسه من ٤٦٧ .
- ١٧- ابن سبعين : بد العارف من ٢٥ .

محمد ياسر شرف
دمشق/ص٠ ب ٣٨٩

مَصَادِرُ دِرَاسَةِ الْخَوَارِزْمِيِّ

أعدها : فريد جحا

دعت المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم (اليونيسكو) دول العالم الى الاحتفال في عام ١٩٨٣ بمرور اثني عشر قرنا على ميلاد العالم العربي العظيم أبي عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي .

اننا نعيش منذ شهرين مع الخوارزمي ، تمهيدا لاعداد بحث عنه نسبم به في المؤتمر السنوي السابع للجمعية السورية لتاريخ العلوم الذي سيقام في معهد التراث بجامعة حلب في ربيع هذا العام ، وقد قرأتنا كل ما وقع تحت أيدينا من مصادر حول هذا العالم الكبير ، وأخذنا منها في اعداد المادة الأولى لكتابه البحث المطلوب ، ورأينا أن نقدم للقراء ، الذين ي يريدون أن يشاركونا في الاحتفال ، قائمة باسماء المصادر التي درست الخوارزمي ، ننشرها في هذه المجلة الفراس اسهاماً منا في تكريم هذا العالم العظيم من ناحية ، ومساعدة للدارسين من ناحية ثانية .

محمد بن موسى الخوارزمي عالم رياضي وفلكي وجغرافي ، تشهد آثاره بتتنوع ثقافته، وبالذير الكبير الذي تركه فيما أتى بعده من علماء ، وخاصة في ميدان الرياضيات ، بين العرب وال المسلمين وفي بلاد الغرب على حد سواء . وقد كفاه فخرأ أنه العالم الذي أطلق المؤرخ الكبير سارتون اسمه على عصر ، سماه « عصر الخوارزمي » وهو النصف الأول من القرن التاسع الميلادي ، وأنه قال فيه انه أكبر رياضي عصره ، وواحد من أكبر رياضي جميع العصور على الاطلاق اذا اخذنا في حسابنا اختلاف الظروف^(١) .

الآن ، على الرغم من هذه المكانة التي يحتلها في تاريخ العلم ، لا نعرف الكثير عن حياته ، حتى ان كلا من تاريخي ولادته وموته مختلف فيما^(٢) ، وإن كان من المؤكد أنه

عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري ، التاسع الميلادي (حوالي ١٨٤ - ٢٢٢ هـ = ٨٤٧ م) ، وأنه عمل في شبابه في خلافة المأمون .

وتشهد قائمة آثاره بتنوع ثقافته ففيها الرياضيات والفلك والجغرافيا والتاريخ ، وإذا كان أكثره لم يصلنا ، فإننا نعرف عنها تفصيلات مما وصلنا من ترجماتها إلى اللاتينية، تلك التي تمت في القرون الوسطى، كما سنتعرف ذلك من الحديث عنها فيما يلي .

والمساكن التي تحدثت عن الغوارزمي ، وأثاره ، ومكانته العلمية في تاريخ العصاراتين العربية والانسانية ، كثيرة ، أتيح لنا أن نجمع نحن منها حوالي ثمانين بعشرين مؤلفاً أثبتنا عناوينها فيما يلي من هذا المقال . وهي قد كتبت باللغات العربية والفرنسية والألمانية والاسبانية والروسية والإنكليزية . أما من حيث الزمان فقد بدأت منذ القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي ، واستمرت خلال المصادر الوسيطة ، ثم ازدهرت ازدهاراً كبيراً ولا سيما في الفرب ، وذلك منذ نشر روزن Rosen في لندن عام ١٨٣١ ، كتاب «المختصر في حساب الجبر والمقابلة» مع ترجمة انكليزية له ، ثم تالت الدراسات باللغات الأوروبية ، وباللغة العربية ، وكان آخرها المقالات التي كتبناها نحن في الشهرين الماضيين عن هذا العالم الكبير ، والمقال الذي نشر بمجلة (تراث العربي) التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق ، تعريفاً بكتاب صدر عنه منذ ثلاثة عشر عاماً .

أدنى ، في إعداد قائمة المصادر هذه، مما استطعنا أن نجمعه من مصادر نملتها في مكتبتنا الخاصة ، وفي مكتبة معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب ، وكانت فائدتنا جمة مما قدمته مقالة الغوارزمي في (دائرة معارف الإسلام)^(٢) ، وما سجله كل من فؤاد سizerken في كتابه عن (تاريخ التراث العربي)^(٤) ، وعمر رضا كحال في (معجم المؤلفين)^(٥) . أملين أن تكون هذه القائمة أقرب ما تكون إلى الكمال ، وراجين القراء أن يكملوها بما يجدون من مصادر أخرى وأن يزودونا بها ، ويرسلوها إلى هذه المجلة لتقوم بنشرها تباعاً .

حلب الشهباء :

في السابع والعشرين من شهر شوال لعام ١٤٠٢ هـ الموافق للسادس عشر من شهر آب لعام ١٩٨٢ م .

١ - آثار الغوارزمي

- ١ - المختصر في حساب الجبر والمقابلة^(٦) ، عنوانه في طبعته العربية المنشورة في القاهرة (الجبر والمقابلة) ، الطبعة الأولى عام ١٩٣٩ ، والثانية عن دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٦٨ ، وكلتا الطبعتين بتقديم وتلخيص من علي مصطفى مشرفه ومحمد موسى أحمد . وكان قد طبع مع ترجمة انكليزية من قبل F. Rosen في لندن عام ١٨٣١ ، ثم أعيد طبعه في نيويورك عام ١٩٦٩ ،

ولقد ترجم قسمه الأول الى اللاتينية من قبل روبرت الشستري تحت عنوان (Liber Algebrac et Al Mucabala)^(٧) ثم ترجمه بعد قليل ، جبار القرموني مرة ثانية تحت عنوان (Algebrac et Almucabala) وكانت الترجمة الثانية أجدود من الأولى^(٨) .

- ٢ - كتاب حساب المدد الهندي ، أو كتاب الجمع والتفریق في حساب الهند : أصله العربي مفقود ، وهو الذي ترجمه الى اللاتينية يوحنا الاشبيلي بعنوان «Liber Algoarismi de practica arismetica»
- ٣ - استخراج تاريخ اليهود : طبع في الرسائل المتفرقة في الهيئة ، حيدر آباد ١٩٤٨ ، يعتقد أنه ألف في عام ٢٠٨ هـ = ٨٢٢ مـ . أن هذا الكتاب المؤثر جيداً بالصادر يزلف واحداً من أقدم الشواخص التي نملكتها عن تقويم اليهود .
- ٤ - الرخامة : كتاب في المزاول الشمسية مفقود أصله العربي^(٩) .
- ٥ - كتاب في التاريخ ، أخذ عنه الطبراني والمسعودي وهو مفقود .
- ٦ - عمل الاصطرباب : مفقود .
- ٧ - العمل بالاصطرباب : مفقود .
- ٨ - كتاب جمع فيه بين الفلك والرياضيات والموسيقى : مفقود^(١٠) .
- ٩ - زيج الخوارزمي الأول .
- ١٠ - زيج الخوارزمي الثاني .

وهما الزبيجان اللذان ألفهما الخوارزمي للامون ، ولهم عنوانه (زيج السندي هند) . وكان الزبيج العربي قد صننه الفزاروي للخليفة المنصور ثم أعاد النظر فيه وسمحه الخوارزمي في زيجيه . ولقد شرح أحد زبجي الخوارزمي ، بمناسية ابن المثنى ، وهذا الشرح مفقود ، ولكن ترجمته اللاتينية والعبرية محفوظتان^(١١) . وقد ترجم نوجباور الترجمة اللاتينية الى الانكليزية مع دراسة ممتازة .

١١ - كتاب صورة الأرض^(١٢) : يتألف من قوائم احداثيات المدن الرئيسية وطوراوىء جغرافية ، تتفق أحياناً وليس دائماً مع احداثيات وطوراوىء بطليموس ، مصدرها الرئيسي ، قد يكون خارطة العالم التي صنعتها للامون طائفة من العلماء قد يكون الخوارزمي معدوداً بينها .

هذا وينذكر أبو الغداء هذا الكتاب باسم (رسم الربع المعمور) . والكتاب معروف بنسخة واحدة موجودة بمكتبة ستراسبورغ ، كان المالم سيبتا B. Spitta قد لفت الانظار اليها في مقالتين نشرهما في عامي ١٨٧٩ و ١٨٨٢ ، وأول بعث جرى

حولها ظهر عام ١٨٩٥ بقلم نلينو في كتابه عن الغوارزمي وقد ظهرت طبعة كاملة لهذا الكتاب قام بتحضيرها موجيك Muzik عام ١٩٢٦ (١٣) .

ب - كتب ودراسات حول الغوارزمي

- ١ - ابن خلدون ، مقدمة تاريخ المبر ، مهدلها ، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها ، وحققتها ، وضبط كلماتها وشرحها وعلق عليها وعمل فهارسها الدكتور علي عبد الواحد واقي ، أربعة أجزاء القاهرة ١٣٧٦ - ١٣٨٢ / ١٩٥٧ - ١٩٦٢ .
- ٢ - ابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحق) ، الفهرست ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٣٩٧ .
- ٣ - أبو الخير (أحمد فهمي) علوم العرب الرياضية وانتقالها إلى أوروبا القاهرة ١٩٤٦ .
- ٤ - أحياء الجبر ، درس كتاب الغوارزمي (الجبر والمقابلة) منشورات الجامعة اللبنانية ، قسم الدراسات الرياضية رقم ١ ، بيروت ١٩٥٥ .
- ٥ - أوليري (دي لا سي) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٧٢ ١٩٢٢ De Lacy, Arabic thought and its place in History London 1922 .
- ٦ - إدولي (دي لا سي) : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، الترجمة العربية القاهرة ١٩٦٢ .
- ٧ - بالتشا (أنجل غونثالث) ، تاريخ الفكر الأندلسي ، الترجمة العربية ، مكتبة النهضة القاهرة ١٩٥٥ .
- Palancia (Angel conalez Historia de la literatura Arabic - Espanula, Madrid 1945 النسخة الأصلية بالاسبانية
- ٨ - البرقوقي (عاطف) والتونسي : الغوارزمي ، العالم الفلكي الرياضي القاهري ، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤ .
- ٩ - بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، بالألمانية ، الطبعة الثانية في خمسة مجلدات (١٩٣٧ - ١٩٤٩) . الجزء الأول من ٢١٥ - ٢١٦ والملحق ج ١ من ٣٨١ - ٣٨٢ .
- ١٠ - البغدادي : هدية المارفين ، ج ٢ ص ٩ .
- ١١ - بونكومباتي : Bancompagni نشر ترجمة يوحنا الإشبيلي لكتاب الغوارزمي (كتاب حساب الهند ، أو الجمع والتفریق في حساب الهند) في Trattati d'aritmetica .
- ١٢ - بول Ball : مختصر تاريخ الرياضيات بالإنكليزية Ashort History of Mathematics . Men of Mathematics .
- ١٣ - بيل Bell : رجال الرياضيات . Men of Mathematics .
- ١٤ - جحا (شفيق) وجورج شهلا ، قصة الأرقام ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٤٨ .

- ١٥ - جحا (فرييد) : أربع مقالات عن الخوارزمي نشرت بصحيفة الثورة الدمشقية في شهرى تموز وأب من عام ١٩٨٢ .
- ١٦ - جحا (فرييد) : كتب أنصف حضارتنا، دار الأنوار دمشق ١٩٧٧ .
- ١٧ - حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . جزءان في مجلدين مطبعة وكالة المعرفة التركية باسطنبول ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م المجلد الثاني ص ٧٩-٩٦ .
- ١٨ - الحبيدة (سالم محمد) : الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ منشورات وزارة الإعلام ، بغداد ١٩٧٥ .
- ١٩ - ويدمان E. Widman مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الإسلام بالفرنسية المجلد الثاني ص ٩٦٤ - ٩٦٦ .
- ٢٠ - دائرة معارف الإسلام ، الترجمة العربية الشنطاوي ، خورشيد ، يونس ، مقالة الخوارزمي ج ٧ ص ١٨ - ٢٢ .
- ٢١ - دائرة معارف الإسلام بالفرنسية ، الطبعة الثانية ، باريس ١٩٧٨ المجلد الرابع ص ١١٠١ - ١١٠٣ بقلم ج . فيرنيه J. Vernet Al Khwarazmi, in Ency. de d'Islam, 2^{me} édition V. IV, P. 1101.
- ٢٢ - دائرة المعرفة البريطانية بالإنكليزية المجلد ١٣ ، ص ٣٣٧ .
- ٢٣ - دائرة المعرفة الإيطالية المجلد الماثر ص ١٨٧ وبالإيطالية .
- ٢٤ - دائرة معارف لاروس الكبرى بالفرنسية ، المجلد الثاني ص ٦٩٥ Grand Larousse Encyclopédique.
- ٢٥ - الدفاع (علي) : المدخل إلى تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٢٦ - دبورانت (ويل) : قصة العصارة ، الأصل باللغة الإنكليزية ، والترجمة العربية بقلم بدران ، المجلد الثالث عشر ، مطبعة لجنة التأليف والتراجمة والنشر ، القاهرة (١٩٤٩ - ١٩٧٣) .
- ٢٧ - روزون (ف) F. Rozen: جبر الخوارزمي باللغة الإنكليزية . The Algebra of Al Khwarizmi.
- نشر النص العربي ، وترجمه إلى اللغة الإنكليزية ، لندن ١٨٢١ ، طبعة ثانية نيويورك ١٩٦٩ .
- ٢٨ - الرفاعي (أنور) تاريخ العلوم في الإسلام ، دار الفكر ، دمشق ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، الخوارزمي ص ١٥٩ .

- ٢٩ - ريسيلر (جاك) : العضارة العربية باللغة الفرنسية من ٢٥٢
 Risler (J.) — La Civilisation Arabe Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1962, p. 252.
- ٣٠ - الزركلي (خير الدين) : الأعلام ج ٧، الطبعة الثالثة .
- ٣١ - سارتون (ج) : مقدمة ل تاريخ العلم ، باللغة الانكليزية ، المجلد الأول
 Sarton (G) Introduction to the History of Science. V. I. Baltimore 1946.
- ٣٢ - سميث (بـ ي) : تاريخ الرياضيات بالانكليزية ، بوسطن ١٩٢٨
 Smith (B. Y.) History of Mathematics, Boston 1928.
- ٣٣ - سوت (ه) : الرياضيون والفلكيون العرب ، بالألمانية ١٩٠٠ .
- ٣٤ - سيزكن (فؤاد) : تاريخ التراث العربي بالألمانية الجزء الخامس من ٢٢٨ -
 ١٩٧٤ ، ٢٤١
 Sezgin (Fuat) Geschichte des Arabischen Schrifttums Band V. Mathematik,
 Leiden, Brill 1974, P. 228.
- ٣٥ - سيمون (ماكس) : كتاب الخوارزمي حساب الجبر والمقابلة بالألمانية .
- ٣٦ - سوت ، نشر ترجمة أولارد الباتي لزيج الخوارزمي ، السند هند ، كوبتهاجن ١٩١٤ ، مع دراسة بالألمانية .
- ٣٧ - صاعد الاندلسي : طبقات الأمم ، وترجمة بلاشير إلى الفرنسية ، باريس ١٩٣٥ ،
 من ٤٧ - ٤٨ .
- ٣٨ - طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة ، دار الكتب العديدة ،
 القاهرة ١٩٦٨ م .
- ٣٩ - طوقان (قدرى حافظ) : العلوم عند العرب ، مطبوعات مكتبة مصر القاهرة ١٩٦٠ .
- ٤٠ - طوقان (قدرى حافظ) : تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك هدية مجلة
 المقتطف السنوية لعام ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ٤١ - عبقرية العضارة مصدر النهضة ، لمجموعة من الملئاء ، نيويورك ١٩٧٥ بالإنكليزية
 Gennis of Arab Civilization, Sance of Renaissance New York 1975.
- ٤٢ - عبد الرحمن (حكمت نجيب) : دراسات في تاريخ المعلوم عند العرب ، الموصل
 ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- ٤٣ - العقاد (عباس محمود) : أثر العرب في العضارة الأوروبية ، القاهرة ١٩٦٠ .
- ٤٤ - فروخ (عمر) : تاريخ العلوم عند العرب ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملائين ،
 بيروت ١٩٨٠ ص ١٤٠ و ٣٣٠ .

- ٤٥ - فانتاجو (ماكس) المعجزة العربية ، الأصل باللغة الفرنسية
 Vintajoux (Max). le Miracle Arabe (Charlotte), Paris 1950
 والترجمة العربية لرمضان لاوند ، دار الكشاف بيروت ١٩٥٤ .
- ٤٦ - فروخ (عمر) : عبقرية العرب في العلوم والفلسفة ، المكتبة العلمية ومطبعتها ،
 بيروت ١٩٥٢ .
- ٤٧ - فوجل (ك) : كتاب حساب محمد بن موسى الخوارزمي آلن ١٩٦٣ باللغة الانكليزية:
 Vogel, Mohammed Ibn Musa Al Kwarizmi's Algorismus, Aalen 1963.
- ٤٨ - فيرنيه (ج) : مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الاسلام باللغة الفرنسية المجلد الرابع
 من ١١٠١ وما بعد .
 Vernet (J.) article Al Khwarizmi, in Ency. de l'Islam V. IV, P. 1101-1103.
- ٤٩ - القسطنطي (جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف) تاريخ الحكماء ، تصوير بفداد
 عن القاهرة عن طبعة ليزيغ ١٩٠٣ ، ص ٢٨٦ .
- ٥٠ - الكتببي (زهير) محمد بن موسى الخوارزمي ، مطابع وزارة الثقافة والارشاد القومي ،
 دمشق ١٩٦٩ .
- ٥١ - كارادوفو : مقالته في تراث الاسلام .
 ترجمة جرجيس فتح الله ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٥ .
- ٥٢ - كاجوري : تاريخ الرياضيات بالانكليزية ، نيويورك ١٩٢٤ .
 Cajori, A. History of Mathematics N.Y. 1924.
- ٥٣ - كاجوري : تاريخ الرياضيات الاولية ، بالانكليزية
 Cajori A. History of elementary Mathematics.
- ٥٤ - كاربنسكي (لـ ش) : Karpinsky (L. Ch.) طبع الترجمة اللاتينية التي عملها
 في القرون الوسطى روبرت الشستري مع ترجمة انكليزية ، نيويورك ١٩١٥ .
- ٥٥ - كاربنسكي وسميث : الأرقام الهندية العربية بالانكليزية ، نيويورك ١٩١١ .
 Karpinsky and Smith, Hindu-Arabic Numerals N. Y. 1911.
- ٥٦ - كحالة (عمر رضا) : العلوم البعثة في العصور الاسلامية ، مطبعة الترقى بدمشق
 ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٥٧ - كحالة (عمر رضا) : معجم المؤلفين ، مطبعة الترقى بدمشق ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ،
 ج ١٢ ، ص ٦٣ .
- ٥٨ - كراتشكوفسكي (أغناطيوس) : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، الأصل بالروسية
 مو سكر ١٩٥٧ ، الترجمة العربية بقلم صلاح الدين عثمان ، مطبعة لجنة التأليف
 والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .

- ٥٩ - كندي (أوس) : Scripta Mathematica 1944, XXVII فـ E. S. Kennedy درس (استخراج تاريخ اليهود) ، المطبوع في كتاب (الرسائل المتفرقة في الهيئة) جيدر آباد ١٩٤٨ .
- ٦٠ - لاندو (روم) : الاسلام والعرب بالانكليزية ، ترجمة منير البعلكي - بيروت .
- ٦١ - لوبون (غوستاف) : حضارة العرب ، الأصل باللغة الفرنسية ، ترجمة عادل زعيتر ، مطبعة عيسى البابي العلبي القاهرة ١٩٦٩ Lebon (G.) La civilisation des arabes, Paris 1884.
- ٦٢ - ليبي (ج) : Libri نشر ترجمة جراد والقرموني لكتاب الجبر والمقابلة ، في كتاب (تاريخ العلوم الرياضية في ايطاليا) الجزء الأول باريس ١٨٥٨ من ٢٥٢ - ٢٩٧ : Histoire des sciences Mathematiques en Italie, Paris 1858.
- ٦٣ - ليفي بروفنسال : الحضارة العربية في اسبانيا بالفرنسية ، باريس ١٩٤٨ .
- ٦٤ - محمد موسى (جلال) : منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٢ .
- ٦٥ - مرحبا (الدكتور محمد عبد الرحمن) : المرجع في تاريخ العلوم عند العرب ، منشورات دار الفيague ، طرابلس ١٩٧٨ .
- ٦٦ - مرحبا (الدكتور محمد عبد الرحمن) : الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٨ .
- ٦٧ - مظهر (جلال) : أثر العرب في الحضارة الأوروبية ، دار الرائد ، بيروت ١٩٦٧ .
- ٦٨ - مظهر (جلال) : مآثر العرب على الحضارة الأوروبية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٠ .
- ٦٩ - منتصر (د عبد العليم) : مقالته في كتاب أثر العرب والاسلام في النهضة الأوروبية ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٠ .
- ٧٠ - منتصر (د عبد العليم) : تاريخ العلم ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٣ .
- ٧١ - الموسوعة الميسرة دار القلم ، القاهرة ١٩٥٩ ص ٧٦٧ .
- ٧٢ - موجيك (ه . فون) : H. von Mzlik نشر كتاب (صورة الأرض) للخوارزمي في ليزيغ عام ١٩٢٦ .
- ٧٣ - ميللي (الدو) : العلم العربي ودوره في التطور العلمي العالمي ، النسخة الفرنسية Mieli (A.) La Science Arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale Leiden, 1939 النسخة العربية ، ترجمة الدكتورين النجار وموسى الخوارزمي ، القاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م .

- ٧٤- نشاوي (الدكتور نسيب) : محمد بن موسى الخوارزمي ، نقد كتاب زهير الكتبى عن الخوارزمي ، في مجلة ، التراث العربي ، المدد الثامن ، تموز ١٩٨٢ من ١٢٢ وما بعده .
- ٧٥- نليلينو (كارلو) : أورد معلومات كثيرة عن الخوارزمي ، في نشره لكتاب البتاني .
- ٧٦- نليلينو (كارلو) علم الفلك وتاريخه عند العرب في القرون الوسطى مطبعة روما سنة ١٩١١ ، وهو مجموعة محاضرات القاما بالجامعة المصرية ١٩١٠ - ١٩١١ .
- ٧٧- نليلينو (كارلو) درس كتاب صورة الأرض ، دراسة متطرفة في روما عام ١٩٤٤ باليطالية .
- Nallino (K.) *Al Khwarizmi et il suprafacina della Geografia di Tolmea.*
- ٧٨- هونكه (زيفريلد) : شمس العرب تسطع على الغرب بالألمانية ترجمة بيضون ودسوقي ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ١٩٦٤ .
- ٧٩- واط (مونتفوري) : أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا ، ترجمة أبي جابر ، مطبعة وزارة الثقافة دمشق ١٩٨١ .
- ٨٠- ويلسون : رجال العلم بالإنكليزية Wilson, Men of science
- ٨١- نوجباويس (أ.) O. Neugebauer. ترجم زيج الخوارزمي عن الترجمة اللاتينية إلى الإنكليزية مع دراسة ممتازة .
The astronomical Tables of Al-Khwarizmi copen hagene 1962.
- ٨٢- وجدي (محمد فريد) ، دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين ج ٢ من ٢٩٥، الطبعة الثالثة دار المعرفة ، بيروت لبنان ١٩٧١ .
- ٨٣- طوقان (قدري) ، الخالدون العرب ٢٥ - ٢٥ من .
- ٨٤- مجلة الأزهر - بقلم سليمان فياض ٣١ / ٨٦٥ - ٨٧٠ .
- ٨٥- مجلة المقتطف ٧٧ - ١٨٠ .
- ٨٦- فيديمان الموسوعة الإسلامية .
- Wiedemann : Ency. de l'Islam II : 964-966

* * *

هوامش وتعليقات :

- ١ - سارتون ، مقدمة تاريخ العلم باللغة الانكليزية المجلد الأول ص ٥٦٣ .
- ٢ - ولد في اصح اواخر في سنة ١٨٤ هـ - ٨٠٠ م وتوفي سنة ٢٢٢ هـ - ٨٤٧ م
- ٣ - دائرة معارف الاسلام ، النسخة الفرنسية من الطبعة الثانية بقلم ج . فرنسيه المجلد الرابع من ١١٠٢ وما بعد .
- ٤ - المجلد الخامس من ٢٢٨ - ٢٤١ وهو بالألمانية .
- ٥ - الجزء الثاني عشر من ٦٣ .
- ٦ - للمزيد من الإطلاع على ما يتعلق بالدار الخوارزمي ، تراجع المقالة التي كتبها ج . فرنسيه J. Verner في الطبعة الجديدة من دائرة معارف الاسلام ، النسخة الفرنسية المجلد الرابع من ١١٠١ وما بعد ، وكذلك ما سجله بالإلمانية فؤاد سيفوزن في كتابه القيم (تاريخ التراث العربي) المجلد الخامس من ٢٢٨ - ٢٤١ .
- ٧ - طبعه مع ترجمة انكليزية لـ ش. كاربنسكي بنديودوك عام ١٩١٥ .
- ٨ - عمله الذي نشره ج . ليبرى في كتابه تاريخ العلوم الرياضية ج ١ باريس ١٨٥٨ ص ٢٥٣ - ٢٩٧ .
- ٩ - للمزيد من المعلومات تراجع مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الاسلام ، الطبعة الثانية ج ٤ ص ١١٠٣ .
- ١٠ - دائرة معارف الاسلام ، المقالة المشار إليها سابقاً من ١١٠٢ .
- ١١ - حدث مفصل ممتاز عنه ، في مقالة دائرة معارف الاسلام ص ١١٠٢ وفي كتاب المستشرق كراشكونوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، مطبعة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .
- ١٢ - للمزيد من التفصيلات عن هذا الكتاب يراجع البحث القيم الذي كتبه كراشكونوفسكي في كتابه ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ص ٩٨ وما بعد .
- ١٣ - يقول عنه سارتون : انه يشتمل على خلاصة دراساته لا على ابتكاراته . سارتون ، مقدمة في تاريخ العلم المجلد الأول ص ٥٦٣ .



الله ثمّ عَيْ

عبدالملك بن قریب

دراسة: نهلة حمسي

مقدمة :

اتبع لغة العربية قبل الاسلام وبعده ان تختلط بلغات كثيرة على طريق التجارة والهجرة والرحلات ، وكان من الطبيعي ، ووفقاً لنوايس علم اللغة أن تتأثر اللغة العربية بغيرها وتؤثر فيها .

ثم كانت الفتوحات الاسلامية التي أدت الى انتزاع العرب واحتقارهم بكثير من الشعوب ، وتنبع عن ذلك اشتباكات بين اللغة العربية ولغات الأمم الأخرى ، كالآرامية في سوريا ولبنان والعراق والتركية في بلاد المول والفارسية في ايران . ومن المقرر أن اللغة المقهورة تترك في اللغة الفالة كثيراً من مظاهرها ومفرداتها .

وهكذا دخل العربية من تلك اللغات الفاظ وفردات . ولكن صراع العربية والفارسية كان هو الأشد، وقد ترك في كلتيهما آثاراً ظاهرة .

ومنذ أواخر عصربني أمية عُنْي جمهور كبير من علماء البصرة والكوفة -أهم حاضرتين علميتين - بجمع الفاظ اللغة وأشعار العرب في الجاهلية والاسلام ، وكان من أسباب ذلك حاجة الشعب التي دخلت في الاسلام الى تعلم لغة القرآن ، وشيوخ اللعن ، وتمدد اللهجات العربية .

ومن أجل هذه الأسباب أخذ علماء البصرة والكوفة يجمعون الفاظ اللغة وأشعارها حتى لا تفني العربية في لغات الشعوب المستعربة ، وحتى تبقى لها مقوماتها الأصلية وكانت شديدة العيطة في جميعهم الفاظ اللغة الى حد الافراط ؟ فكانوا يتعاشون الأخذ من تشبّب عربته آية شائبة ، ولذا كانوا لا يأخذون الا عن عرب البايدية لفصاحة

الستتهم وبعد لهجتهم عن التأثر باللغات الأعجمية ، وقلة احتكاكهم بغيرهم ؛ فكانوا يرثون في طلبها إلى باطن الجزيرة العربية . وعن (أبي عمرو بن العلاء) شيخ البصرة أنه قال :

« لا أقول مما قالت العرب إلا ما سمعت من عالية السافلة وسافلة العالية ويقصد الجزء الغربي من نجد وما يتراوأ إليه من السفوح الشرقية لجبال العجاز » .

والى جانب الرحلات إلى باطن الجزيرة، حيث يتابع اللغة الصافية كان اللغويون يتربصون بمعجم أعراب الباادية إلى المدن ، في التجارة أو غيرها ، فيستمعون إلى أحاديثهم ويناقشونهم في مختلف شؤون اللغة ثم يدونون من فورهم كل ما يهديهم إليه الحديث وترشدهم إليه هذه المناقشة حول مفردات اللغة ودلائل معاناتها ووجوه استخدامها ، وكانوا في طريقتهم هذه يتبعون ما يسميه علماء اللغة بطريق الملاحظة السلبية .

وقد تعاقب في هذا المصير ثلاثة أجيال من علماء البصرة وال珂فة تجمع اللغة والشعر . أما رأس الجيل الأول فهو أبو عمرو بن العلاء المتوفى في عام (١٥٤ هـ) وهو أحد القراء السبعة المقدمين الذين أخذت عنهم قراءات القرآن الكريم ، وكان حجة ثانية صدوقاً ، وفيه يقول الجاحظ في البيان والتبيين : « كان أعلم الناس بالعربية وبالقرآن وغريبه وبالشعر وبآيام العرب وأيام الناس ٠ »

وأما أشهر أفراد الجيل الثاني فخلف الأحمر المتوفى سنة (١٨٠ هـ) والأصممي المتوفى سنة (٢١٣ هـ) كما تقول أكتش الروايات .

وأما أشهر أفراد الجيل الثالث من لغوبي البصرة فهو محمد بن سلام الجمعي صاحب طبقات فحول الشعراء الجاهليين والإسلاميين .

وقد اخترت من بين هؤلاء - الأصممي - وذلك لكثره ما ورد اسمه في بطون كتبنا اللنووية والأدبية والتاريخية ، راوية للغة والشعر والنقاوة .

- فمن هو الأصممي ؟ -

ينسب الأصممي إلى جده أصم فهور (عبد الملك بن قريب بن علي بن أصم الباهلي) وال بصم هو التصاق وصف في الأذن .

ولنستمع إلى ما قاله فيه علماء عصره . يقول أبو الطيب اللغوي : « كان الأصممي أتقن القوم للغة وعلومها ، وأعلمهم بالشعر وأحضرهم حفظاً . »

ويقول ابن عساكر : « فهذا الأصممي يفتخر في علم الشعر والعربية بكثرة الرواية ، ويعتقد أن العلم يصح بالرواية والأخذ من أفواه الرجال . »

ويقول المبرد : « كان أبو زيد صاحب لغة وغريب ونحو ، وكان أكثر من الأصممي في النحو ، وكان للأصممي يد غراء في اللغة لا يعرف فيها مثله في كثرة الرواية . »

أما الأخفش فيقول : « ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعي وخلفه ، ففشل أيهما أعلم ؟ فقال : الأصمعي لأنه كان نحوياً »

وهكذا تقدم لنا كتب الترجم الأصمعي : أما لغويًا أدبيًا نحوياً رواية للأخبار . وقلما يأخذ قارئه العربية كتاب أدب ولا يرى فيه للأصمعي خبراً عن الأعراش وأهل البداءة ، حتى أصبح له في تاريخنا الأدبي وضع خاص .

الأصمعي اللغوي : ولد الأصمعي في البصرة في أواخر العصر الأموي ومات فيها ، وكان في حياته كثير التطوف في البوادي ، يقتبس علومها ويتلقي أخبارها ويتحف بها الغلفاء فيكافأ عليها بالعطايا الوفرة ، وقد عرف بكثرةحفظه ورواية الشعر ، وكان الرشيد يثق به ويعجب ، ولذلك استقدمه وعهد إليه في تأديب ولده .

ولقد عرف الأصمعي بالصدق والتدين وعدم تفسير شيء من القرآن ، كما أخذ عنه تعرجه عن انشاد ما كان فيه شيء من القرآن أو الحديث وليس له في اللغة أي نظير أو اشتباك ، كما أنه لم يترك أي كتاب في غريبه مسامع أن كل لغوي كان يفسر لعلمه بغيره القرآن ، وقل من اللغويين من لم يترك كتاباً في الغريب .

ومما يروى عن الأصمعي في ذلك ما يذكره ابن دريد في الجمهرة في باب ما اتفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة فهو يقول : « وكان الأصمعي يشدّد فيما ينقل ، وقد طعن في أبيات قالها العرب ، واستشهد على ذلك . فمن ذلك : بان لي الأمر وأيان لي وأنار لي الأمر وأنار إلى . إلى أن وصل إلى سري وأسرى فلم يتكلم فيه الأصمعي لأنه في القرآن » .

ويذكر ابن جنني عن نصر بن علي أنه قال : (حضرت الأصمعي وقد سأله سائل عن معنى قوله النبي ﷺ جاء أهل اليمين وهم أنجع نفساً ، قال : لعله أراد أقتل نفساً ، ثم أطرق متنداً وأقبل على نفسه كاللام لهافقال : وما أخذتني بهذا ؟ وما علمتني به ؟ فقلت له : لا عليك ، فقد حدثنا سفيان بن عبيدة عن أبي نعيم عن ... في قوله عز وجل : فلملك باخ نفسك ، أي قاتل نفسك ، فكان سري عنه .)

فإذا أردنا أن نسر سر تعرجه من الفاظ العديث والقرآن فلمنا نرد السبب إلى عاملته الدينية الورعة والى طبيعته الصادقة التي تخشى الكذب والخطأ وبخاصة فيما يتعلق بالقرآن أو الحديث .

ولقد كان الأصمعي عريباً ، ويظهر احترامه لأقوال قداماء العرب وأشخاصاً ، ولقد حدا به افراطه في حفظ العربية إلى الوزارة على المولد والأدب العديث في زمانه ، وكان يقول كما قال أستاذه أبو عمرو بن العلاء عن أدباء زمانه : « ما كان من حسن فقد سبقوا إليه وما كان من قبيح فهو من عندهم » . وكان قليل الثقة بما يأتي به الملونون ؛ وحكايته مع الدبياج التسرواني تدل دلاله واضحة على احترامه للقدماء ؟ وتروي هذه الحكاية « أن اسحق الموصلي نظم بيتهن قلديهما القدماء ، فلما أصبح أشدهما الأصمعي ،

فقال له معيلاً بما يسمع : هذا الديباج الخسرواني ، هذا الوشي الاسكندراني ، لمن هذا ؟ فقال اسحق الموصلي : انه ابن ليلته ، انه لي ، فقال الأصمعي متضايقاً : أفسدته ، أما ان التوليد فيه لبيّن ٠

وعلى الرغم من وصف الأصمعي بالثقة في روايته فقد لقي من يتهمنه بالتزوير في اللغة ورواية ما لم يكن فيها . وعن ابن الأعرابي قوله : « لقيني أبو معلم ومعه أعرابي ، فقال : جئت بهذا الأعرابي لترفوا منه كذب الأصمعي ، أليس هو القائل في بيت عنترة :

شربت بماء الدحرضين فاصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم

ان الديلم هم الأعداء لأنهم الأعاجم ؟ سلوا هذا الأعرابي ما معنى الديلم ، فسألاته ما الديلم ؟ فقال : الديلم حياض بالفسورأوردتها ابلی غير مرة .

وروى عن ابن الأعرابي أيضاً : سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله الأصمعي .

ولكن أكثر كتاب السير تقدمه لنا لفوييأوشق به وتقرب روایته كاصح راو للغة . يقول السيوطي : « الأصمعي كان يجرب في ثلث اللغة ، وكان أبو عبيدة يجرب في نفسها ، وكان أبو ذييد يجرب في ثلثها ؛ وذلك لأن الأصمعي كان يضيق ولا يجوز إلا أصح اللغات ، ويلاح في ذلك ويمعك ٠ »

ولقد ابتعد الأصمعي عن الأهواء ، وكان كل من الشافعي وأبن حنبل وأبي داود وغيرهم من الأئمة يثنى على الأصمعي في السنة وينتهي بالثقة والصدق . وقد روى عن الشافعي قوله : « ما رأيت بذلك المفسر أصدق من الأصمعي ٠ » كما يذكر ابن الأنتباري العادثة التي جرت بين الأصمعي وأبي عبيدة مع الفضل بن ربيع الذي سال الأصمعي : كم كتابك في الغيل ؟ فقال : جلد ، فسأل أبي عبيدة السؤال عليه فقال : خمسون جلداً . وعندما سأله الفضل أبا عبيدة عن مدلولها لم يدر ، ولكن عندما سأله الأصمعي عرف بدقة مدلول كل لفظة مشيراً إلى موضعها في الفرس . وكان ذلك نتيجة مخالطته للأعراب طويلاً وسماعه منهم واتصاله بهم في معيشتهم ، على حين أن أكثر علم أبي عبيدة نظري ، وينذكر الأنباري حادثة ثانية بعد أن يقول : « كان الأصمعي واسع العلم باللغة وألفاظها وتعديل معانيها واشتقاقها ٠ » فقدرولي عن الأصمعي أنه حكم بحضور الرشيد في الفرق بين عقلت القتيل وعقلت عنه ، فلم يفهم القاضي الفرق ، إلى أن شرحه الأصمعي له ، فإذا عقلت القتيل : أديت ديتها ، وعقلت عنه : اذا لزمنه دية فاديتها عنه .

وكان يساعد الأصمعي صبر وجلد وحافظة جيدة . ويروى أن أعرابياً رأه يكتب كل ما يقول ، فقال له : ما تركت شيئاً الأغচته ، ورأه أعرابياً آخر يكتب ما يسمع من الفاظه فقال : ما أنت الا حفظة يكتب لفظالللغة ..

ولقد بولغ في سرعة حافظته فقيل : ان القمية الطويلة تمر على مسامعه مرة واحدة فيحفظها .

فإذا أردنا تلخيص الأصمعي بوصفه لغويًا وجدناه من أكثر دارسي الأدب واللغة تقديرًا للقديم مما قالته العرب ، وقد كان اتباعها ، يمجدون السلف وأثاره ويروي هائماً أسفاره وأخباره ، ويعادي أمثال أبي عبيدة والجاحظ ، لأن الأول كان شعوبياً وكان الثاني معتزلياً وكان الأصمعي في عدائه يرى (في نعله المخصوص بالعديد نعم قناع التدري) . وكان ثقة فيما يروي . وقد ساعده على جمع الألفاظ حافظة لاقطة وذاكرة سريعة وجلد وصبر لا بد أن يتعلّم بها العالم الحقيقي .

الأصمعي النحوي :

إذا نظرنا إلى أسماء الكتب التي يعددوها الزركلي في كتاب الأعلام كما تعددت الموسوعة العربية المسيرة للأصمعي وجدناها كثيرة ، ويبعدو أن بعضها قد فقد وأخرى لا تزال مخطوطة وبعضها قد وجد طريقه إلى النشر ، كما نجد أكثرها كتاباً لغوية صرفة ككتاب « الخيل » و « خلق الإنسان » و « الإبل » و « التراثد » و « الفرق » ومنناه الفرق ما بين أسماء الأعضام من الإنسان والحيوان و « الشام » و « الدارات » و « الوحوش وصفاتها » و « النباتات والشجر » و « النغل والكرم » . أما كتبه النحوية فليس بالمنتهى الذي يفهم به النحو : فقد نجد أسماء كتب مثل كتاب « القلب والإبدال » وكتاب « الهمزة » وهي أكثر قرباً للغة منها للنحو والصرف . فإذا أردنا أن نعرف مذهبة في النحو يجب أن نتلمس ذلك من خلال دراستنا له لغويًا . وتروي لنا كتب السير نتفاً من أخبار الأصمعي النحوي ؛ ففي ترجمة الآباء يروي الرياشي عن عمرو بن مزروق قوله : « رأيت الأصمعي وسيبوه يتناظران ، فقال يونس : الحق مع سيبوه والأصمعي ، والأصمعي يقبله بلسانه في الظاهر - ترجمة الآباء من ٨٣ » .

وإذا عدنا إلى كتاب : « الانصاف في مسائل الغلاف بين الكوفيين والبصريين » الذي وضعه ابن الأنباري نجد اسمه يتذكر ثلاث مرات فقط ، أما الأولى فيروي فيها كلمة عن عمرو بن العلاء فيقول : « سمعت أعراباً يمانياً يقول : فلان لغوب(١) جاءاته كتابي فاحتقرها ، فقلت له : أتقول جاءته كتابي؟ فقال اليه الكتاب بصعيبة؟ » ويحتاج البصريون على حمل العرب على المعنى في كثير من كلامهم .

أما الثاني فمنذما يستشهد البصريون على الكوفيين بكتابه الذي ألفه في الكلمات التي حذفت علامة تأثيرها ولم تختص بالأشتئي بل اشتهرت بين الرجل والمرأة كعاقر ونابل ، يقول أبو البركات ابن الأنباري في آخر الرد على الكوفيين : « كيف والأصمعي قد صنف في هذا النحو كتاباً وهو كتاب « المذكر والمؤنث » . أما المسألة الثالثة فاستشهاد البصريين يقول له في بيان أن المعتل يختص ببنية ليست للصحيح كوزن (فيلم) وذلك في روايته التي يقول فيها : سمعتم يقولون : جامت الصيقل بكسر القاف وإذا امرأة كان وجهها السيف .

وقد عدَ ابن الأنباري وزن صيقل بكسر القاف من شذوذ وزن الصحيح مثله مثل عيئٌ بشدِّ الياء وفتحها في المعتل (الانصاف في مسائل الغلاف - ٢ / ٨٠٣ - ٨٠٤) .

و هنا نستطيع أن نصل إلى نتيجة ، فالأصمعي كأكثر دارسي الأدب واللغويين يوغر القديم مما قالته العرب . و رغم تحفظه لبعض العرب في أقوالهم و تعريره الدقيق البعيد من اللغة لم يكن كالبعريين في النحو ولم تكن له وجهة نظر معينة في هذا العلم ، ولعله كان في هذا أقرب إلى مذهب الكوفيين الذين يعنون بالسماع و يقدمونه على القياس . و لقد كان من أمم الاختلاف بين مدرسة البصرة والكوفة أن البصرة استعانت بالقياس و وسعت به مسائل النحو ، حتى ان علماء النحو أرادوا انتشياً مع غرضهم ان يهدروا الشواد ، فإذا ثبّتت صحتها قالوا : إنها تحفظ ولا يقاس عليها ، بل جرؤوا و خطّلوا بعض العرب في أقوالهم اذا لم تجرب على القواعد ، أما الكوفيون فرأوا أن يعتمروا كل ما جاء من العرب و يجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ولو كان الاستعمال لا ينطوي على القاعدة العامة ، وما من شك أن البعريين قد سبقوا الكوفيين في النحو ، وأن الكوفة لم تsem اسهاماً حقيقياً في وضع أصول هذا العلم .

وقد أراد الغليل أن يعلم الأصمعي (الفرض) (٢) فتذر ذلك على الأصمعي وبعد عنده ولم يستطع أن يكون كالملقليين يقيس على ذلك الكلام . لقد كان الغليل والأصمعي على الرغم من كونهما من البصرة متباهي المذهب ، فقد كان الغليل ذا عقل رياضي منطقى قيئاس ، وكان في ذلك سيد قوله وكاشف قناع القياس في علمه ، وكانت طبيعة الأصمعي لغويًا اغلب من كونه نحوياً ، و مما لا شك فيه أن شأن اللغواني أن ينقل ما نطق به العرب ولا يتعداه ، أما النحووي فشأنه أن ينقل ما ينقله اللغواني و يقيس عليه ، ومثالهم المحدث والفقير ، فشأن المحدث نقل الحديث برمته ثم ان الفقيه يتلقاه ويتصحرف فيه ويسقط عليه ويفقيس عليه الأمثال والأشباء .

الأصمعي والشعر :

كان الأصمعي كما مر صاحب حافظة عجيبة في حفظ الشعر وقدرة على اختيار الجيد منه ، وكان الأصمعي يقول عن نفسه : « أحفظ عشرة آلاف أرجوزة » وقيل : (بل ستة عشر ألفاً) إضافة إلى ما كان يحفظه من دواوين الشعر .

ويروى أن أبي جعفر المنصور أشار على المفضل الضبي أن يختار أجوء قصائد الملوك لي درب بها الم Heidi ابنه ويلمه روابط الشعر وحالاته ، فكان أن اختار المفضل قصائد نسبت إليه وسميت المفضليات . و تقبل الأدباء هذه القصائد بقبول حسن ، فرددوها شيوخاً وتلاميذ ، و علقوا عليها شروحًا وزيادات ، وكان للأصمعي في هذا الميدان نصيب وافر ، و يبدو أن الرشيد راقف صنيع المنصور والمفضل ، فإذا به يكل إلى الأصمعي تدريب ابنه الأمين ، ويرغب إليه أن يختار قصائد من عيون الشعر القديم ليتعلّمها ابنه ويدرب بها ، واستجواب الأصمعي لهذه الرغبة وجمع قصائد نسبت إليه وسميت « الأصمعيات » . وقد أعجب كبار الشعراء باختيار الأصمعي للقصائد الشعرية كما أعجبوا باختيار المفضل من قبل ، وأشادوا بمنزلتهما وأجمعوا على صحة الأشعار فيهما وتقديرها .

وتتألف الأصمعيات من اثنتين وتسعين قصيدة ومقطوعة من الرجز اختارها الأصمعي

لوحد وسبعين شاعراً ، أربعة وأربعون منهم جاهليون وأربعة عشر مختermen وستة اسلاميون
وسبعة جهل الدارسون تارixinem .

وتعالج القصائد موضوعات متنوعة ، ولم يعمد الأصمعي فيها الى تبوب ، غير أنها
لم تتن ما نالته مجموعات شعرية بعدها ، فقد كانت قيمتها اللغوية تفوق قيمتها الفنية .
ولم يعرف عن الأصمعي أنه كان شاعر أو لكنه كان نقاداً ، يندوّن الشعر ويحفظ
جيده وله نظرات نقدية صحيحة دقيقة فيه وكان ، الى هذا ، مثالاً للبلاغة في التعليل
الأدبي .

وبعد فقد اشتهر الأصمعي بفكاهاته ونواذه وتهكمه اللاذع الفطري الظرفيف
الذكي ، وكان يسمح لنفسه في التوادر والملح والطائف ات يتزيد وبخترع ..

هذا هو الأصمعي عبد الملك بن قريب بن علي بن الأصمعي الباهلي اللغوي النعوي
المعروف ، مات في خلافة المأمون بعد أن ترك ثروة من كتبه ، وانتزع اعجاب الكثرين
وتقديرهم ، وملاً باخباره يطعون الكتب الأدبية .

لقد كان من الرواد الأوائل الذين ساعدت مصنفاتهم اللغوية الموثقة والمختصرة على
تأليف المصنفات المطلولة التي اعتد عليها واسعو الماجم اللغوية ، وكانت سبلاً الى
وضع علوم عربية أخرى منها اللغو ومنها التاريخي ومنها الدينى .

لقد كان الأصمعي عالماً ، يبذل أقصى جهده في تحصيل علمه وقدم لنا زيادة معارفه ،
فاستحق أن يدخل التاريخ ، وفي تاريخنا العربي أسماء كثيرة ، لم تؤضّأ وكمان وكان
لها الفضل في تمهيد السبل التي سارت في مديتها المقول العربية المبدعة التي أعطت أفضل
الشار للنحو العربي وللحضارة الإنسانية .

الهوامش :

- ١ - اللقب واللغوب : الفسيف الأحمق .
- ٢ - الفرض له عدة معانٍ في التراث العربي وأغلبظنن ان المراد هنا تقدير السهام للورفة كما جاء في علم الفراتين ،
واصحاب الفرض هم الورفة .

مصادر البحث :

- ١ - لغة اللغة
 - ٢ - العصر العباسي الأول
 - ٣ - الإعلام للزرگلي
 - ٤ - الموسوعة العربية الميسرة
 - ٥ - الأصمعي حياته وأثاره
 - ٦ - جمهرة الأنساب
 - ٧ - الانساق في مسائل الغلاف
 - ٨ - الاختيارات
 - ٩ - المفضليات
- د. عبد الواحد والي
د. شوقي ضيف
الجلد الرابع
عبد الجبار جورج
لابن حزم الاندلسي
لابن البارقي
للاخشن الأنصاف
المفضل الضبي

من التراث

من قصص التراث

الذخيرة

د. صلاح محمود غانم

رسالة الألوان

سمير روحي الفيصل

احياء التراث و دراسته

د. نسيب نشـاوي

التاريخ العربي .. فكرة ووعياً وكتابه

اعداد: محمد نعيب بوطالب

كتب ومجلات .. مؤتمرات جديدة

فاطمة عصام صبرى

تعليق على مقال «قرقيسيا»

عقيل محمد سعيد العري

من قصص التراث

حدثني أبو الحسن بن هارون الزنجاني القاضي صاحب المذهب قال : اصطحب رجلان في بعض الطرق مسافرين : مجوسي من أهل الرَّبِّي ، والآخر يهودي من أرض جي^(١) ، وكان المجوسي راكباً بغلة له عليها سفرة^(٢) من الزاد والنفقة وغير ذلك ، وهو يسير مرافقاً وادعاً ، واليهودي يمشي بلا زاد ولا نفقة ، فبينما هما يتعادثان إذ قال المجوسي لليهودي : ما مذهبك وعقيدتك يا فلان ؟ قال اليهودي : أعتقد أن في السماء لها هو الله بنى إسرائيل ، وأنا أعبده وأقدسه وأضرع اليه ، وأطلب فضل ما عنده من الرزق الواسع والمسن الطويل ، مع صحة البدن ، والسلامة من كل آفة ، والنصرة على عدوى ، وأسألة الغير لنفسى ولمن يوافقنى في ديني ومذهبى ، فلا أعبأ بمبنى يخالفنى ، بل أعتقد أن من يخالفنى دمه لي يحل ، وحرام على نصرته ونصيحته والرحمة به . ثم قال للمجوسى : قد أخبرتكم بمذهبى وعقيدتي وما اشتمل عليه ضميري ، فأخبرني أنت أيضاً عن شأنك وعقيدتك وما تدين به ربكم ؟ فقال المجوسى : أما عقيدتي ورأيي فهو أنى أريد النير لنفسى وأبناء جنسى ، ولا أريد لأحد من عباد الله سواء ، ولا أتمنى له ضرراً ، لا لموافقى ، ولا لمخالفى . فقال اليهودي : وان ظلمك وتعدى عليك ؟ قال : نعم ، لأنى أعلم أن في هذه السماء الها خيراً عالماً حكيم لا تخفي عليه خافية من شيء ، وهو يجزي المحسن بحسانه ، والمسيء بمساءته . فقال اليهودي ، يا فلان ، لست أراك تنصر مذهبك وتحقق رأيك . قال المجوسى : كيف ذاك ؟ قال : لأنى من أبناء جنسك ، وبشر مثلك ، وترانى أمشي جائعاً نصبأ مجهوداً ، وأنت راكب وادع مرفة شمبان . فقال : صدقت ، وماذا تبغى ؟ قال : أطعمنى من زادك ، وأحملنى ساعة ، فقد كللت وضفت . قال : نعم وكرامة . فنزل ومد من سفرته وأطعنه وأشبعه ، ثم أركبه ، ومشى ساعة يعده ، فلما ملك اليهودي البغلة وعلم أن المجوسى قد أعيا ، حرك البغلة وسبقه ، وجعل المجوسى يمشي ولا يلحقه ، فناداه : يا فلان قف لي وانزل ، فقد انحسرت واتبهرت . فقال اليهودي : ألم أخبرك عن مذهبى وخبرتني عن مذهبك ، ونصرته وحققته ؟ فأنا أريد أيضاً أن أحقق مذهبى ، وأنصر رأيي فنظر إليه المجوسى وقال : قفت يا هذا وأحملنى ، ولا تتركنى في هذا الموضع فيأكلنى السبع وأموت ضياعاً ، وارحمنى كما رحمتك . واليهودي لا يلوى على ندانه واستفاثته ،

حتى غاب عن بصره ، فلما يئس المجوسi منه وأشفى على الهلكة ، ذكر اعتقاده وما وصف به ربه ، فرفع طرفه إلى السماء وقال : الهي قد علمت أنني اعتقادت مذهبأ ونصرته ، ووصفتك بما أنت أهله ، وقد سمعت وعلمت ، فتحقق عند هذا الباغي علي ما مجدهتك به ، ليعلم حقيقة ما قلت . فما مشي المجوسi الأقليلًا حتىرأى اليهودي وقد رمت به البغلة ، واندقت عنقه ، وهي واقفة ناجية منه تتضرر صاحبها ، فلما أدرك المجوسi بغلته ركبها ومضى لسبيله ، وترك اليهودي معالجاً لكرب الموت ، فناداه اليهودي : يا فلان ، ارحمني وأحملني ولا تتركني في هذه البرية أهلك جوعاً وعطشاً ، وانصر مذهبك ، وحقق اعتقادك . قال المجوسi : قد فعلت ذلك مرتين ، ولكنك لم تفهم ما قلت لك ولم تعقل ما وصفت . فقال اليهودي : وكيف ذلك ؟ قال : لأنني وصفت لك مذهبتي فلم تصدقني في قوله ، حتى حققته بفعلني ، وذاك أنني قلت : إن في هذه السماء الها خيراً عادلاً لا يخفى عليه شيء ، وهو ولـي جزاء المحسن باحسانه ، والمسيء بأسانته . قال اليهودي : قد فهمت ما قلت ، وعلمت ما وصفت . قال المجوسi : فما الذي منعك من أن تتعظ بمـا سمعت ؟ قال اليهودي : اعتقادـ نشأت عليه ، ومذهب تربيت به ، وصار ملـفـاً معتادـ كالجلبة بطـول الذـابـ فيه ، واستعمالـ أبـنتهـ ، اقتداءـ بالآباءـ والأجدـادـ والمـلـمـينـ منـ أهـلـ دـينـيـ (ـ وـمـنـ أـهـلـ)ـ مـذـهـبـيـ ، وـقـدـ صـارـ ذـلـكـ كـالـأـسـ الثـابـ ،ـ وـالـأـصـلـ التـابـ ،ـ وـيـصـبـ(ـ)ـ ماـ هـذـاـ وـصـفـهـ آـنـ يـتـرـكـ وـيـرـفـضـ وـيـزـالـ .ـ فـرـحـمـهـ الـمـجـوـسـيـ ،ـ وـحـمـلـهـ مـعـهـ حـتـىـ وـافـيـ الـدـيـنـ ،ـ وـسـلـمـهـ إـلـىـ أـوـلـيـاـهـ مـحـطـمـاـ مـوجـعاـ ،ـ وـحـدـثـ النـاسـ بـحـدـيـهـ وـقـصـتـهـ ،ـ فـكـانـواـ يـتـعـجـبـونـ مـنـ شـانـهـ زـمانـاـ (ـ طـويـلـاـ)ـ .

وقال بعض الناس للمجوسi (بعد) : كيف رحمته بعد خيانته لك ، وبعد احساناته إليه؟ قال المجوسi: اعتذر بحالـ التي نـشـأـتـهاـ ،ـ وـدـأـبـ عمرـهـ فيـ اعتـقادـهاـ ،ـ وـسـعـ لهاـ وـاعـتـادـهاـ ،ـ وـعـلـمـ أنـ هـذـاـ شـدـيدـ الرـوـالـ عـنـهـ ،ـ وـصـدـقـتـهـ وـرـحـمـتـهـ ،ـ وـهـذـاـ مـنـيـ شـكـرـ عـلـىـ صـنـعـ اللهـ بـيـ حـيـنـ دـعـوـتـهـ عـنـدـمـاـ دـهـانـيـ مـنـهـ .ـ وـبـالـرـحـمـةـ الـأـوـلـيـ أـعـانـتـيـ رـبـيـ ،ـ وـبـالـرـحـمـةـ الـثـانـيـ شـكـرـتـهـ عـلـىـ مـاـ صـنـعـ بـيـ (ـ)ـ .

(من كتاب الامتناع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدى) .

هـذـاـ شـانـ اـمـرـىـمـ وـاحـدـ نـشـأـ عـلـىـ الـعـقـدـ وـالـضـفـيـنـ وـبـغـضـ النـاسـ وـالـرـغـبـةـ فـيـ ضـرـرـهـ .ـ فـمـاـ بـالـ دـوـلـ مـصـطـنـعـةـ قـائـمـةـ عـلـىـ الـدـوـانـ وـالـتـقـيـلـ لـاـ يـرـدـعـهاـ رـادـعـ خـلـقـيـ اوـ اـنـسـانـيـ بـلـ تـمـدـهـاـ فـيـ غـيـرـهاـ وـعـنـجـهـيـتهاـ الدـوـلـ الـاسـتـعـمـارـيـةـ .ـ وـنـعـنـ تـفـرقـ بـيـنـ الـيـهـودـ الـذـينـ يـجـبـونـ السـلـامـ وـيـؤـمـنـونـ بـالـحـقـوقـ وـالـصـهـيـونـيـةـ الـجـرـمـةـ .

- ١ - في كلتا النسختين « حـيـ » بالهمزة ، وهو تصحيف « وجـيـ » : مدينة بناجية اصبهان تسمى الآن شهرستان ، وكان للبيهود محلـةـ فيـ طـرفـهاـ ،ـ فـلـمـ خـرـبـ جـيـ بـقـيـتـ مـعـلـمـهـ .ـ وـهـيـ الـيـهـودـيـةـ .
- ٢ - في كلتا النسختين : « في سـفـرـهـ » ، وهو تعريف .
- ٣ - في (١) ويعقب . وهو تعريف .
- ٤ - وردت هذه القصة ايضاً في الرسالة التاسعة من الجزء الأول من رسائل أخوان الصفا، ولكن بعبارات أخرى ومفسرون واحد (ص ٢٢٧ - ٢٣٩) وهذا يدل على تأصل الفنر والخداع والكذب لدى بعض الجماعات .

الزخرفة

د. صلاح محمود غانم

الذخيرة .. اسماً لكتاب لم يزل مخطوطاً ينتظر من يحققه .. ثابت بن قرة العراني والفيلسوف والرياضي المشهور ، الذي عاش في القرن الثالث الهجري والتاسع الميلادي ، ويوجد هذا المخطوط في المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٦٧٦٨ / . وفيما يلي عرض سريع لهذا المخطوط :

طالعنا على غلاف الكتاب بيتان من الشعر للشاعر الرفاء وهما :

هل للعليل سوى ابن قرة شاف بعد الاله وهل له من كاف
فكانه عيسى بن مریسم ناطقا يهب الحياة بأيسر الأوصاف

وأما متن الكتاب فيبدأ على النحو التالي :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب ثابت بن قرة العراني المعروف بالذخيرة ، وهو يشتمل على ما يحتاج إليه من علم الطب في احدى وثلاثين مقالة وهي :
المقالة الأولى : من جوامع من الكلام يستعمال بها على حفظ الصفة .

المقالة الثانية : في الوقوف على الأعضاء والأعراض الخفية في الأعضاء المتشابهة ، الأجزاء والأعضاء الآلية ، والتشابهة الأجزاء مثل اللحم والشعر ويقال لها البسيطة ، والآلية مثل اليدين والرجلين ، والآلية يقال لها أيضاً المركبة .

الْأَجْيَرُ^(١)

أَبْنَى بْنَ قَرْهَبَنْ مَرْوَانَ الصَّابِيَ الْحَمْرَانيَ الْمَهْوُرَ

تَوْفِيقٌ ٢١١

تَالْأَزْقَارِ

هَلْ الْمَعِيلُ سَوَى بَنِ كَلَاشَا
بَعْدَ إِلَهٍ وَهُلْ لِهِ مُكَافِفٌ
نَحْنُ عَبْسَى بْنُ عَبْرَى نَاطِقًا
يَهْبِطُ الْجَيْوَةَ بَالْيَرَكَادَافَ

(١) انظر مذكرة ابن الأوزي، ٤٨٤/١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فِي حُفَاظِ الْأَعْرَافِ عَلَى حَالَةِ الطَّبِيعَةِ وَتَقْوِيَتِهِ وَعِلاجِ مَا يَوْلُدُ فِي الْأَعْرَافِ بِمُنْجَنِّيَّتِهِ

الْمَفْسَدِ لِرَأْسِ الْمَيْسِرِ وَأَثْطَابِ الْأَمْشَارِ وَالشَّخَانِ وَالْأَرْأَى
وَالْمَخْدَدِ الْمَيْسِرِ وَالرَّبِطَةِ وَبَشَدِ الْأَسْلَعِ تَعْلِيَّلِ ابْنَاتِ دُلْعَى
وَخَصَابِ دَادِبِ أَقْمَلِ الْأَعْمَامِ وَالْأَبْرَيْرِ تَكْلِيلِ الْمَيْسِرِ

تَسَاقِطِ الْشَّعْرِ الْجَلْدِ وَالْعَلَبِ تَسَاقِطِ الْأَسْرَارِ مِنْ عَرْقِ الْجَانِبِ

الْجَزْءِ بَالِيَّ الْبَرِّيَّةِ وَالْأَبْرَيَّةِ وَالسَّخَانِ الْجَانِبِيِّيِّ صَلْ كَرِيْبِيْنِ

وَالْأَعْمَامِ وَالصَّبِيَّانِ أَعْدَادِيَّاتِ الْمَايَا نَسْرِيَّةِ سَلِيلِ

الْأَرْبَقِيِّ الْمَارِسِ الْحَادِيِّ فِي سُطْحِ جَلْدِهِ الْوَبِيِّ الْأَكْلِ وَالْأَرْقِيِّ

وَالْقَرْوَهِ وَالْأَبَلِيِّ وَالْبَرِّسِ وَالْمَشِ وَالْعَدَسِيَّاتِ وَسَائِيْنِ

وَيَنْطِلُ الْمَلِكِيَّاتِ الْفَسُولَاتِ وَالْمَغْرِيْرِ تَكْلِيلِ الْمَيْسِرِيَّاتِ

يَضْرِبُ لِوَنِيَّاتِ الْبَيْاضِ طَوَالِ الْأَسْلَاتِ تَنْيَلِ الْبَالِوَيِّيِّ

وَالْمَغْرِيْرِ مَيْسِرِلِ الْوَبِيِّ فَيَنْمِيَ الْلَّيلِ

وَيَنْمِيَ الْأَوَّلِيَّ فِي الْأَوَّلِيَّاتِ فِي الْأَوَّلِيَّاتِ

بِكَلَّا شَبَسْتَرِ قَرَةِ الْمَارَافِيِّ سَمِّيَّفِ الْمَجْرِيِّ وَدَوْكِلِ

عَلَى تَاجِلِيِّنِ الْيَسِّ عَلَمِ الْطَّبِّ فِي الْمَدِيِّ وَلَبِنِيِّنِ طَاهِيِّلِ

لِلْأَوَّلِيِّ فِي جَاسِ مِنْ الْكَلَامِيِّ سَمَانِ بَهَا عَلَى حُفَاظِ الْمَعْدَةِ

لِلْأَوَّلِيِّ الْأَنْتَيِّ فِي الْوَقْتِ عَلَى إِنْعَصَادِ الْأَعْرَاضِ الْمَيْسِرِ

فِي الْأَعْصَادِيَّاتِ الْأَغْرَاءِ وَالْأَعْصَادِيَّاتِ الْأَنْتَيِّ

شَلِ الْحَمْمِ وَلِلْمُشِّ وَيَقَالُ لِمَا يَبْرِيْغُهُ وَالْأَيْرِشِ الْمَيْدِنِ وَالْأَبِنِ

الَّتِي يَكْلِلُ الْأَدَوَيَّةِ وَالْأَيْرِيَّاتِ لِمَا يَنْسَا الْمَرْكَزِ الْأَفَالِيَّ الْأَنْتَيِّ

المقالة الثالثة : في حفظ الشعر على حالته الطبيعية وتقويته وعلاج ما يتولد فيه من الأمراض المفسدة له من داء العينة وداء الثعلب والانتشار والشقاق والعازز والسعفة الرطبة واليأسة وابتلاء الصلع وتعجيل انباته وعلاج افتائه وعلاقته وآهاب القمل وآهابه والقمقام والابرية . تفسير ما يشكل : « داء العينة . تساقط الشعر مع الجلد ، وداء الثعلب تساقط الشعر من غير الجلد ، العازز : يقال لها الهرية والابرية ، والسعفة مثل النخالة في أصل الرأس ، والقمقام والصبيان واحد ويقال بالفارسية رسل . »

المقالة الرابعة : في الأمراض العادمة في سطح جلدة الوجه من الكلف والقوابي والقروه والثليل والبرش والنمش والعدسيات وسائر ما ينقى البشرة ويبسط الجلد من الفسولات والفنرة . تفسير ما يشكل : « العدسيات خيلان يضرب لونها إلى البياض طوال ، والفسولات ما يفسل بها الوجه في الحال ، والفنرة ما ينزل الوجه فيها تمام الليل . »

المقالة الخامسة : في أنواع الصداع المارضة من الحر والبرد والرطوبة والبيس والامتلاء والثروى وأنواع الشقيقة وما يمنع البخار الذي يحدث ذلك منه من التصاعد الى الرأس وما يقويه حتى لا يقبل ما يرتفع اليه وما ينفع الدماغ من الأدوية المفردة ويدركى الذهن وما يختص نفعه بالدماغ من الأدوية والأغذية وما يضره من ذلك .

المقالة السادسة : في السكتة والفالج وللتقوة والتشنج اليابس والرطب والخدر والرعشة ورياح الافرة وهي أنواع العدب .

المقالة السابعة : في الماليغوليوا والبلسيما ★ والسدر وهو الختر★★ والدوار والسبات مثل المنام من الحرارة والبرودة والسبات السهرى والكافوس .

المقالة الثامنة : في أمراض العين .

المقالة التاسعة : في أمراض الأذن .

المقالة العاشرة : في أمراض الأنف .

المقالة الحادية عشرة : في أمراض الفم وعلاج البحر واللهاة والخوانيق ومن يتخلص من الخناق الشديد والفريق اذا تخلص .

المقالة الثانية عشرة في النزلات والسعال وسائل أوجاع الصدر والقلب .

المقالة الثالثة عشرة : في أمراض المعدة :

المقالة الرابعة عشرة : في القولنج وحب القرع والدیدان والحيات .

المقالة الخامسة عشرة : في أنواع الاختلاف .

المقالة السادسة عشرة : في أمراض الكبد والطحال واليرقان والاستسقاء مع الحرارة والبرودة وادرار المرق وحبسه .

المقالة السابعة عشرة : في أمراض الكلى والثانية والأنثيين وهو الخصى والمقدمة والقبيل .

* الفمرة في الطب القديم ما يطلى به الوجه من ورس او من تمز ولين لتشرق البشرة (المجلة)

★ Epilepsy (المجلة)

★★ الختر هو الغدر يحصل عند شرب دواه او سم (المجلة)

المقالة الثامنة عشرة : في أمراض النساء وما خصمن بها من دون الرجال وفي المشيمة اذا احتبست .

المقالة التاسعة عشرة : في أوجاع النقرس وأوجاع المفاصل ووجع النساء .

المقالة العشرون : في العرق المديني * والتأليل وعلل الأطافير والداحس والعثرة والثفنتان وهو احتكاك المفاصل والعقد التي تعرّض بصفة الخفين والشقاق في اليدين والرجلين .

المقالة العادية والعشرون : في الجرب والحكمة وأنواع الشرى والحصن أو البثور .

المقالة الثانية والعشرون : في جمل الأورام والسلع والديبيلات وحرق النار والماء الحار والدلك والكي بالنار والأدوية واصلاح آثارها .

المقالة الثالثة والعشرون : في الجذام والبرص والبهق الأسود والأبيض .

المقالة الرابعة والعشرون : في الغراجات والشجاع وما يُسلّن من الزوج والشوك والنزف وهو كثير خروج من العراحتان ومن سائر البدن .

المقالة الخامسة والعشرون : في السّموم الملوغة والمشروبة .

المقالة السادسة والعشرون : في أنواع الحميات والجدري والحصبة والبران وأنواع الفشي العادثة في الحميات وغيرها .

المقالة السابعة والعشرون : في تغير الأهوية والأمراض العادثة عنها وعلاج ذلك وتدبير دفع مقدرة الانتقال في اختلاف الأهوية والمياه والبلدان والأزمان .

المقالة الثامنة والعشرون : في الكسر وأنواع الوثي والخلع .

المقالة التاسعة والعشرون : في طبائع الألبان ومنافعها ومضارها وصفة سقيها في أنواعها وأجناسها وتدبير شربها .

المقالة الثلاثون : في صفة طبائع الأنبيدة وتدبير شربها وعلاج خمارها وطبائع المياه وخاصة أنماطها .

المقالة العادية والثلاثون : في الباه وقطع شهوة الجماع من الرجال والنساء .

* العرق المديني ان يحدث على بعض الاشخاص بشرة فتنفتح ثم تنتظ ثم تتشتب ثم يخرج منها شيء احمر الى السواد .. عن قانون ابن سينا (المجلة) .

واللماحظ في هذا المخطوط أمور عدّة ..

أولها : جمال الخط الذي كتب به ، وثانيها : عرض المادة العلمية الطبية بأسلوب منعلقي سهل يعتمد على التبويض والتوضيح . وثالثها : الاعتماد الواضح على الطب الأغريقي .. من ناحية النظرية الى المرض وعلاجه بالأدوية البسيطة والمركيّة . ورابعها : المعلومات الطبية القيمة الموجودة فيه والتي تتناول سائر الأمراض المعروفة آنئذ دون أن يضيّع العلم التطبيقي الطبي بالعلم النظري .

ولقد اخترت من هذا الكتاب القيّم نصين يتعلّقان بمرضين من أمراض الملحمة الموجودة في المقالة الثامنة وما الظفرة والسبيل ويسوّني أن أعراضهما نموذجين من هذا المخطوط :

(الفقرة ١)

يقول ثابت بن قره : « الفقرة هي زيادة عصبية في العجان الملتحم ، ينبع من الموق الأكبر ، و تعالج ما دامت رقيقة بالأدوية الحارة مثل روسختج ، التوشادر ، القلقنديس وأصل السوس ، وأنفع من هذه الأشياء شيف قيسر والباسليكون العار والروشنائي ، فإن أزمنت وغلظت فليس إلا الكشط » .

السبيل

يقول ابن قرة في النهاية : « السبيل امتناع يحدث في الأوراد من دم غليظ ينفعها ويحمرها ويحدث في الأوراد منه في الأكثر حراك ، وصاحب البرب والسبيل يحتاج إلى أن يتمهد مع سائر العلاج الفصد من القيفالي كل شهر مرتين ، ويحذر التملي من الطعام والنبيذ ويتوخي الدخان والفيار والمصباح وكثرة الكلام وضيق العجيب وطول السجود وجميع ما يملأ عروق الجبهة والرأس ، وينفع فيما إذا أزمنا وطالا فصد الآماق والجبهة واللقط ، وهو من عمل اليد إذا كانت دقيقة ، وينفع فيه الاكتفال بالدواء المتخد من ماء الرمان والسل الموصوف في باب جلاء العين .

وله دواء مجرب : اهليج كابلي درهم ، يسعق مثل الهباء وينخل ويعجن بشمع أبيض مصفى مذاب بدهن الورد ، ويُجعل في الهاون حاراً ، ويصب عليه شيء من الحصرم والسكر المصفى ويدعك حتى يجتمع ويستعمل .



الهوامش :

- ١ - الظفرة : **Pterygium** نسج جيبي في اوعية ، وتأخذ شكلًا مثلياً ذروته نحو مركز القرنية . قع انسي العين وقد يرافقها لفحة وحشية .
- ٢ - الروسنج : هو النعاس المعرق .
- ٣ - القلقليس : **Calacanthas** ملح معدني كبريتني يجفف اللحم الزائد الارطب اكثر من سائر الادوية .
- ٤ - شيفافيسير : مرهم خاص بالعين .
- ٥ - باسليكون : **Basilicon** محل صنعة ابقراط معناه جلاب السعادة .
- ٦ - روشناتي : معناه مقوى البصر مؤلف من عدة مواد .
- ٧ - اهليلج كابلي **Myrobalans of Kabul** . مادة تستعمل في التكحل لتجهزتها نهر كالنخلة .

د° صلاح غانم

حاشية :

ذكر ابن أسمية في كتابه « بين الأنبياء في طبقات الأطلاع » كتاب الدخيرة، فقال عند الكلام على ثابت: « كانه المروف بالدخيرة الله لوله سنان بن ثابت و لكنجا، في كتاب « تاريخ الحكماء » للقطري النص الثاني في سياق ترجمة ثابت بن فره » . واما ما نقله من لغة الى لغة فكثير . وفي ايدي الناس كتاب عربى جيد يعرف بالدخيرة منسوب الى ثابت ، ورسالة عربية منسوبة اليه فيشرح مذهب الصابئين . وسالت ابا الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن فره عن هذه الرسالة والكتاب فقال ليس ذلك ثابت ولا وجده في كتبه ودساته » .

وقد اكدى نجل الدكتور سامي خلف الحمارنة في كتابه « فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية » (الطبع والصيغة) من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . واعتمد ترجيح تحله ورود اشارة الى كتاب « الملكي » للمجوسي الذي الله افسد الدولة (حكم ٩٤٩ - ٩٨٣) على حين عاش ثابت بين (٨٣٤ - ٩٠١ م) اي تم تأليف الكتاب بعد اكثير من نصف قرن على وفاة ثابت .

هذا الكتاب وان كان منحولاً جيد . وقد اشار الى جودته القططي نفسه حين منع نسبة الى ثابت . وفي المخطوطة تصحيف كثير على جمال الخط الفارسي الذي كتب به .

وقد وقع في بعض الفقرات القليلة التي اوردتها الدكتورة حمارنة تحريف ايضاً . وجداً لو زاد كل كاتب تدقيقه في النص المنقول قبل أن يدفع به الى الطبع .

هذا وقد حقق كتاب الدخيرة هذا الدكتور ج. صبعي تحقيقاً جيداً ونشره بالقاهرة سنة ١٩٢٨ لا كما ذكر الدكتور حمارنة سنة ١٩٢٦ . ومع ذلك فإن النسخة المطبوعة تدركها بالإضافة الى المخطوطة التي بالظاهرية تفري الأطلاع الناشرين الكلين بالتراث العربي أن يمددوا إلى تحقيقها مرة ثانية وطبعها مع التعليقات المناسبة في مجال البحوث التي يتضمنها الكتاب . وأهل الطيب الرافضل صاحب المقال يذكر في ذلك . ولا سيما ان المخواطة التي اعتمدها الدكتور صبعي غير التي بالكتبة الظاهرية .

د° عبد الكريم اليافي



رسالة اللّه لولان

سمر روحى الفيصل

الناشر : النادي الأدبي بالرياض ١٩٧٩

المؤلف : ابن حزم الأندلسي

هذا الكتاب نموذج للعمل الجماعي في تحقيق التراث العلمي العربي .
وهو نموذج جيد يصح الأقتداء به، لما فيه من تأن وروية وحرص على مقارنة
معطيات عصر ابن حزم العلمية بالمعطيات العلمية الحديثة . وبتعبير آخر ،
يعاول هذا الكتاب - بشكل غير مباشر - مناقشة التراث العلمي العربي في
ضوء العلوم الحديثة ، بغية تقديم فكرة دقيقة عن مدى اسهام ابن حزم في القضايا
العلمية ، ومقدار دقته في ذلك قياسا الى العلوم الحديثة في الميدان نفسه .

أما موضوع الرسالة فهو الألوان . وقد انطلق المحققون من أن هناك رسالة مفقودة
لابن حزم عنوانها هل السواد لون أو لا « قيل انه جعلها جزءاً من كتابه « الفصل » الذي جمع
فيه بعض مؤلفاته الصغيرة . وقد أثر المحققون العودة الى مخطوطه كتاب « الفصل » المحفوظة
في المكتبة السليمانية باستانبول ، والى النسخة المطبوعة في القاهرة والى النسخة المطبوعة في
بيروت ، وهي غير محققة ، يذكر فيها التصحيح والتلخيص . بمعنى أن رسالة الألوان التي
بين أيديينا اليوم مستلة من كتاب « الفصل » ، وهي ما اعتقاد المحققون أنها الرسالة المعنونة
بـ « هل السواد لون أو لا ؟ ». وقد تضارف على تحقيق هذه الرسالة :

- ١ - أبو عبد الرحمن بن عقيل ، الذي ناقش حجج ابن حزم دون دعوه .
- ٢ - يحيى محمود ساعاتي ، الذي قام بمقارنة الرسالة في الأصول الثلاثة : النسخة
المخطوطة ، النسخة المطبوعة في القاهرة ، النسخة المطبوعة في بيروت . وكتب بحثا
عن الألوان استخدمه أبو عبد الرحمن بن عقيل في تعليقاته وفي المقدمة التي وضعها
للكتاب .
- ٣ - الدكتور محبوب عبيد طه - الأستاذ في قسم الفيزياء ، كلية العلوم بجامعة الرياض -
الذي قام بمناقشة آراء ابن حزم العلمية .

أما مضمون الرسالة فينصرف إلى الحديث عن الألوان وبخاصة السواد ، دون أن يتطرق إلى تعريف اللغوين لللون . وقد بنى ابن حزم رسالته على مجموعة من القواعد ، منها « أنه لا يُرى إلا الألوان » . وقد ناقشه الدكتور معجوب في ذلك ، وخلص إلى أن العبارة العلمية الحديثة تقول : « لا يُرى إلا ما يعكس الضوء » ، وقد نص ابن حزم على أن « النور هو اللون » . فقال الدكتور معجوب : « اللون هو النور » . وقد سار تحقيق الرسالة على هذا النحو ، بحيث تتبع المحققون آراء ابن حزم العلمية الخاصة بالألوان ، وراحوا يناقشوها في ضوء المعلميات العلمية الحديثة للألوان . وكانت النتيجة العامة لهذا النقاش أن هناك آراء لابن حزم أثبتت العلم الحديث صحتها ودقتها ، وأن هناك آراء أخرى تحتاج إلى تعدل ، وأن هناك نوعاً ثالثاً من الآراء لا يقبله المنطق العلمي الحديث . وتدل الرسالة على غزاره علم ابن حزم . فهو يرى أن الهواء والنار لا لون لهما ، وأن السواد غير مرئي ولذا فهو ليس لوناً . وهذه أمورأيدها الدكتور معجوب، كما أيد ظاهره مداواة البصر العليل بالثوب الأسود ، تلك الظاهرة التي قال فيها ابن حزم : « ولا خلاف في أن البصر العليل يداوى بالثوب الأسود وبالقعود في الظلمة » . وليس ذلك إلا لمنعه من امتداد خط بصره ، فيكل بامتداده » .

لم يكتف المحققون بذلك ، بل ذيلوا الكتاب بمجموعة من الفهارس : فهرس اللغة والمصطلحات - فهرس المذاهب - فهرس النصوص - فهرس الأعلام - فهرس الأماكن - ثبت بمصادر التحقيق - فهرس الموضوعات . فأربوا بذلك على الفایة .



مُثُلَّثات قَطْرَب

ترجمة د. رضا السوسي

الناشر : الدار العربية للكتاب - Libya/Tunis 1978

مقدمة

ورد في كتاب كشف الظنون اسم كتاب « المثلث في اللغة » وفي تعريفه يقول حاجي خليفة : « أول من وضع فيها أبو علي محمد بن المستبر المعروف بقطرب النعوي المتوفى سنة ٢٠٦ وهي اثنان وثلاثون بيتاً » ثم يذكر شراح الكتاب ومن الف في الموضوع نفسه .

هذا وقطرب دويبة حريصة على العمل لا تفتر عنه بها لقب سيبويه اللغوي المشهور تلميذه أبا علي الذي كان يتتردد إليه من الصباح الباكر فقال له يوماً ما أنت إلا قطرب .

ويراد بالمثلث الألفاظ التي وردت في اللغة على ثلاثة حرکات بمعانٍ مختلفة كقوله :

تَيَّمَ قَلْبِي بِالْكَلَامِ وَفِي الْعَشَامِنِهِ كَلامِ
فَسَرَتِ فِي أَرْضِ الْكَلَامِ لَكِي أَنْتَ مَطْلُوبِي
فَالْكَلَامِ بِفَتْحِ أَوْلِهِ الْلَّفْظِ وَبِكَسْرِهِ الْجَرَاحِ وَبِضَمِّهِ الْأَرْضِ الْفَلَيْطِةِ .

وقد شرح هذه المثلثات شعرأو نشرا طائفنة من اللغويين . فمن شرح هذين البيتين جاء :

مَخَاطِبَاتِ النَّاسِ فَالْكَلَامِ وَاسْمِ الْعِرَاحَاتِ هِيَ الْكَلَامِ
وَالْأَرْضِ ذَاتِ الْوَعْرِ فَالْكَلَامِ وَلِيُسْ سَهْلُ الْأَرْضِ كَالْأَوْعَارِ

وقد طبع الكتاب أول الأمر في ألمانيا المستشرق ولما راع عام ١٨٥٧ مديلاً بشروح لاتينية ثم طبعه الدكتور أوغست هفتر والأب لويس شيغو اليوسوعي طبعتين ضمن مجموعة من المقالات اللغوية بعنوان « البلفة في شذور اللغة » وكانت الطبعة الثانية في سنة ١٩١٤ ثم نوه الدكتور رضا السوسي بتحقيقه ، والتعليق الآتي يتناول هذا التحقيق .

يَأْمُلُ الْمُرءُ مِنَ الْمُهْتَمِمِينَ بِالْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَبِتَحْقِيقِ الْمُخْطُوطَاتِ أَنْ يُشارِكُوا فِي مَنَاقِشَةِ
كِتَابِ « مُثُلَّثات قَطْرَب » ، لَأَنَّ فِيهِ جَهَدًا يُسْتَعْنَقُ الْمَتَابِعَةُ ، وَلَأَنَّهُ يَضْمِمُ مَعَاوِلَةَ تَرَاثِ الْتَّرَاثِ
الْلُّغَوِيِّ فِي ضُوءِ الْعِلُومِ الْلُّغَوِيَّةِ الْعَدِيدَةِ . فَقَدْ نَشَرَ الْمَعْقِلُ الْدَّكْتُورُ رَضاُ السُّوَسِيُّ مُخْطُوطَتَيِنِ
تَتَحَدَّثَانِ عَنِ الْمُثُلَّثَاتِ ، كَمَا قَامَ بِدِرَاسَةِ السَّنِيَّةِ (أَوْ : لِسَانِيَّةِ) لِلْمُخْطُوطَةِ الْأُولَى ، وَبِخَاصَّةِ
أَمْرَانِ : الْدِرَاسَةِ الصَّوْتِيَّةِ « الْوَظَائِفِيَّةِ » لِلْمُثُلَّثَاتِ ، وَالْدِرَاسَةِ الدَّلَالِيَّةِ لِهَا .

ينهض كتاب « مثلثات قطرب » على الأساس التالي : لدى الدكتور السويسى مخطوطه تضم المثلثات نشأ ونظم ، كما تضم شرحًا لكل من النثر والنظم . وقد ذكر الشيخ شهاب الدين الأندلسى - شارح الجزء الثاني من المخطوطة - أن « قطربا » وضع المثلثات نشأ، فلما وصلت الى أبي بكر الوراق استعسنهافجعلها شمراً أوله :

يا مولعا بالفضب والهجر والتعجب في جدة واللعب حبك قد برّج بي

يميل الدكتور السويسى الى كلام الشيخ شهاب الدين ، ويؤكد به عباره وردت في الجزء الأول من مخطوطته الخاصة ، وهي : « وبعد فهذا شرح المثلث لقطرب » . ويعيد ذلك دلالة على أن الجزء الأول من المخطوطة - وهو جزء نثري - من تأليف قطرب . ودليله على ذلك أن العبارة تقول : « فهذا شرح المثلث لقطرب » ولا تقول : « شرح مثلثات قطرب » ، حيث تصبح المثلثات لقطرب والشرح لغيره . ودليله الثاني أن الصبغة الأدبية بمفهوم القرنين الثاني والثالث تقلب على الجزء الأول من المخطوطة ، في حين يقلب على الجزء الثاني طابع الإيجاز الذي صرّح به الشارح شهاب الدين الأندلسى .

استند الحقق الى الدلالات السابقة ليصل الى أن « قطربا » دون مثلثاته نشأ ، وأن هناك آخرين نظموا شمراً ، وأخرين قاموا بشرح النثر والنظم معاً . لهذا كله حمل الكتاب عنواناً محدداً هو « مثلثات قطرب » ، أما المحتويات فهي :

- ١ - تحقيق مثلثات قطرب ، (الجزء النثري)
- ٢ - تحقيق شرح الأرجوزة لشهاب الدين الأندلسى .
- ٣ - الدراسة الألسنية
- ٤ - تحقيق كتاب مثلثات القطربي (؟) لعبد الرحمن أبي أحمد الزرقالي .

استند تحقيق كتاب « مثلثات قطرب » - اذن - الى أن قطربا هو صاحب الجزء الأول من مخطوطة الدكتور السويسى الشخصية ، وهو جزء نثري . أما الجزء الثاني من المخطوطة نفسها ، الذي يضم الأرجوزة شرحها ، فله مؤلفان : الأول أبو بكر الوراق ، وهو صاحب الأرجوزة . والثاني شهاب الدين الأندلسى ، وهو صاحب شرح الأرجوزة . وقد اعتمد الحقق على ذلك في دراسته الألسنية ، ثم اختتم كتابه بتحقيق « كتاب مثلثات القطربي » لعبد الرحمن أبي أحمد الزرقالي .

ان منطلق الدكتور السويسى يحتاج الى مناقشة جادة للسبعين التاليين :

١ - ان المخطوطة الشخصية التي يملكها الدكتور السويسى لا تضم دليلاً مقنعاً على أن صاحب الجزء اول النثري هو قطرب . وكلام الشيخ شهاب الدين الأندلسى ليس دليلاً قاطعاً على أن قطربا دون مثلثاته نشأ ، وأن أبا بكر الوراق هو الذي نظمها شمراً . فقد قال الشيخ شهاب الدين : « وقد بلغني » ولم يقطع بصحبة ذلك . كما أن العبارة الواردة في الجزء الأول

من المخطوطة (فهذا شرح المثلث لقطرب) لاتعني - أبداً - أن قطرباً كتب مثلثاته ثرأ .
فقد تكون العبارة مبنية على حذف المضاف اليه ، أي : فهذا شرح كتاب المثلث لقطرب .
ويرجع هذا الرأي عندي أن بعض الذين ترجموا لقطرب ذكروا اسم كتابه على النحو
التالي : « كتاب المثلث » ، كما هي الحال عند ابن التديم في الفهرست - ص ٨٤ (طبعة
المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - ؟) ، وعند بروكلمن ٢ / ١٤٠ (طبعة مرجليوث)
على النحو التالي : « المثلث في اللغة » .

٢ - ان هناك مخطوطات في المكتبة الظاهرية بدمشق تنصل صراحة على أن قطرباً
سمى كتابه « المثلث » ، ودوّنه شرعاً لا ثرأ :

١ - هناك أربع مخطوطات لمثلث قطرب (تعلم الأرقام : ٦٢٨٦ - ٥٨٩٤ - ٨٤٤٢ -
٥٩٣٥) في أول المخطوطة الأولى بعد البسمة : « الحمد لله رب العالمين ٠٠٠٠ . وبعد
فهذا كتاب الفه قطرب بن أحمد البصري يقال له المثلث ، وهو حرف تراء في الكتب على
صورة واحدة ، وهو ينصرف إلى ثلاثة معان ، وهي هذه :

**يا مولعاً بالفضب والهجر والتعجب
حبك قد برح بي في جده واللعب»**

(فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية -
علوم اللغة العربية - ص ١٨٧ - ١٩٠)

ب - يُعرف كتاب مثلث قطرب بكنز اللغة ، وبأرجوزة قطرب . والاسم الثاني يشير
إلى أن الكتاب شعر وليس ثرأ .

ج - في المكتبة الظاهرية أيضاً مخطوطات أخرى شرحت مثلث قطرب ، أو نظمت
المثلثات الواردة فيه ، وهي تشير إلى أن « مثلث قطرب » شعر وليس ثرأ :

- منها مخطوطة ابراهيم الأزهري التي اعتمد عليها الدكتور السوسي . فهينظم
لثلثات قطرب (تعلم الرقم ٨٤٤٢)

- ومنها مخطوطة ثانية لابراهيم الأزهري نفسه في منه وثلاثين بيتاً (تعلم الرقم :
٤٦٥٧)

- ومنها نسخة تشرح « مثلثة قطرب » نظمنا . لم يذكر اسم ناسخها . (تعلم الرقم :
٦٢١٧)

- ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب بقلم ابن مسك السخاوي . وهذه النسخة تشرح
المثلث نظماً . (تعلم الرقم : ٢٠٦)

- ومنها نسختان تشرحان وتختمسان مثلث قطرب ، بقلم شمس الدين الأنصاري القادرى
(ت : ١٤٩٧ م) (أرقامها : ٦٢٢٨ و ٢٠٦)

- ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب نظماً للامام سيد الدين الملهبي البهنسى (تحمل الرقم : ١٠٨٦٠)

- ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب نظماً لم يذكر اسم شارحها . (تحمل الرقم : ٤٣٦٧)

أخلص من ذلك كله الى أن عمل الدكتور السوسي يحتاج الى مناقشة اذا نسبنا المثلثات الى قطرب . فمن الواضح أن المخطوطتين اللتين حققهما الدكتور السوسي علاقتهما بقطرب من جانب واحد هو شرحهما لأرجوزاته ونظمهما لها . ثم أن الدراسة الألسنية بنية على المخطوطة الشخصية ، وهي تضم جزأين يشرحان مثلث قطرب ثرا . أما الأرجوزة النسوية لأبي بكر الوراق فهي أرجوزة قطرب ، أو هي – بتعبير آخر – كتاب المثلث له .

هناك كلمة أخيرة نختم بها نقدنا الموجز لكتاب « مثلثات قطرب » ، وهي تتعلق بقواعد التحقيق التي اتبعها الدكتور السوسي :

١ - لم يجمع المحقق مخطوطات الكتاب كلها ، وبالتالي اعتمد على مخطوطته الشخصية ، واستعنان بمخطوطات أخرى ، لا تشير في مجموعها الى أصل الكتاب .

٢ - ان استناد المحقق الى مخطوطته الشخصية وانطلاقه من أنها لقطرب نفسه ، دفعه الى اعتقاد مفاده أن الأبيات الشعرية الواردة في المخطوطة ، تلك التي أهل المؤلف تسمية أصحابها ، هي لقطرب نفسه ، وقد أراح نفسه – بذلك – من مهمة المحقق الخاصة بنسبة الأبيات لقائلها من الشعرا .

٣ - على الرغم من أن مخطوطة الزرقالي تنص على أن البيت الثاني من أرجوزة قطرب وارد على النحو التالي :

جِبَكْ قَدْ بِرَحْ بِي فِي جَلَدِهِ وَاللَّعْبِ

الا أن المحقق لم يأخذ بهذه الرواية ، جرياً وراء المخطوطة الشخصية التي تكتب الشعر الثاني قبل الأول . وقد ورد ترتيب الزرقالي في مخطوطات الظاهرية الخاصة بمثلث قطرب ، مما يقطع بصححته .

٤ - ذكر المحقق البيتين الواردين في مخطوطة ابراهيم الأزهري على النحو التالي :

يقال للماء الكبير غمر والعقد في الصدر فذاك غمر

والرجل العاهمل فهو غمر فلا تكن في جمل العهمال

والواضح أن الرواية السليمة هي :

يقال للماء الكثير غمر

فلا تكن من جملة العهمال

وتفيد هذه الرواية مخطوطه ابراهيم الأزهري في الظاهرية (انظر فهرس المخطوطات - ص ٨٩) .

٥ - من البديهي التثبت من صحة رواية الأبيات الشعرية في مطانها ، وهي دوافع
الشعراء . الا أن الدكتور رضا السوسي لم يتبع هذه السنة دائمًا :

١ - قول عنترة :

دعاني دعوة والغير ترد (ص ٣٥) الصحيح فيه : دعاني دعوة والغيل ترد

ب - قول عنترة :
بطل كان ثيابه في سرحة احدي نعال السبت ليس بتوءم
ينص المحقق في الهاشم ٢ أن رواية اللسان وشرح المعلقات هي :
بطل كان ثيابه في سرحة يعني نعال السبت ليس بتوءم
وهذه هي الرواية السليمة في الديوان ، والغريب ألا يعود اليه المحقق .

ج - قول زهير بن أبي سلمى :
وقد أندو على شرب كرام نشلوى واجدين لما نشاء
يرجع المحقق الى رواية الديوان على النحو التالي :
وقد أندو على ثبة كرام نشلوى
الواضح أنه صحيحة رواية الشطر الأول دون أن يلتفت الى الكلمة « نشلوى » في الشطر الثاني وهي خاطئة ، صحيحها : شاوي ، أي: سكارى .

د - قول عنترة : يدعون عنترة والرماح كأنها . رواية الديوان : يدعون عنترة ، على الترخيص ، ولكن المحقق لا يرجع اليه بل يكتفي بشرح المعلقات .
٦ - لا يدقق المحقق - أحياناً - في أسماء الأعلام الواردة في متن المخطوطه :

١ - التميري - ص ٣٢ . هل هو أبو حية التميري ، أو هو جران العود التميري ؟

ب - بشر بن أبي حازم - ص ٣٣ . الصحيح : بشر بن أبي حازم الأسدى .

ج - الأفؤد الأودي - ص ٤٣ . الصحيح : الأفؤه الأودي .

د - عمر بن معد كرب - ص ٥٢ . الصحيح : عمرو بن معد يكرب .

هذا وان الملحوظات السابقة مقصورة على الجزء النثري من المخطوطة الأولى ، وهي لا تمنع من القول : ان الدكتور رضا السوسي بذل جهداً واضعاً في نشره كنزأمن كنوز اللغة يستحق عليه الشكر والثناء .

سمير روحى الفيصل

إحياء التراث و دراسته *

د. نينشاوي

من الكتب التي نشرت في ميدان إحياء التراث العربي و دراسته :
كتاب « تميم بن المعز الامير الشاعر » - تأليف الاستاذ محمد عبد الفقي حسن
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة و دمشق .

١٩٩ صفحة - الرياض (دار الرفاعي)
١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

عرض فيه الاستاذ الشاعر محمد عبد الفقي حسن حياة الشاعر الامير تميم بن المعز ل الدين الله الفاطمي ٣٢٧ - ٣٧٤ هـ و درس شعره ، و مهد ذلك بقديمة بين فيها أهمية دراسة هذا الشاعر العربي المصري الفاطمي وقال : « انه شاعر مظلوم لم يأخذ حقه من التقدير حياً و ميتاً ، ولم يفرد مؤلف قديم او حديث له كتاباً مستقلّاً الا ما جاء مبعراً في سطور نجدها في يتيمة الدهر للشعالبي ، والمقرب لابن سعيد ، وفيات الاعيان لابن خلكان ، وحسن المحاضرة للسيوطي ، والا ما ذكره باحثون مصريون معاصرون وهم المرحومون محمود مصطفى ، و محمد كامل حسين استاذ الادب المجمعي ، واحمد احمد بدوى » .

وبعد المقدمة وردت كلمة الناشر الاستاذ عبدالعزيز الرفاعي الذي اشاد فيما بالمؤلف
واسعة اطلاعه وسلامة اسلوبه ..

استهلت ابواب الكتاب ببحث عن الشاعر تميم والادب في العصر الفاطمي ، فاشار المؤلف الى ازدهار الادب واهتمام خلفاء المهد الفاطمي بالشعر ، كال الخليفة القائم بامر الله ، وال الخليفة المعز ل الدين الله الذي فتحت مصر في عهده على يد جوهر الصقلي ٣٨٥ القائد الذي اشار ابن ایاس الى شاعريته وفصاحته ، وال الخليفة المستنصر الفاطمي الذي وقع شعراً على كتاب

* المجلة بصدّ التعريف بالكتب المهدّة الى مكتبتها

وزيره . يلي ذلك عرض واستقصاء لحياة الشاعر تميم والاحاديث التي كان ضالعاً بها منذ شبابه مع جماعة من الناقمين على ابيه مما جعل اباه المعز للدين الله يصرفه عن ولية المهد وقال المؤلف « واذا كان شاعرنا تميم بن المعز قد ظلم في حياته بسحب ولية المهد منه .. فانه ظلم بعد مماته حين نسي الناس شعره .. حتى ديوانه الضخم الحافل بفنون من الشعر الجزل الرصين الرقيق لم يقدر له ان يرى النور .. الا سنة ١٩٥٧ م اذا اصدرته دار الكتب المصرية في ٤٧٦ صفحة مع تصدير الاستاذ محمد ابي الفضل ابراهيم ومقدمة جليلة لمحققه المرحومين احمد يوسف نجاتي ومحمد علي التجار »، ثم اشار الى ظلم آخر « وقع عليه وهو حي ، وقد جاءه من بعض اقاربه الذي اشاع ان الامير تميم كان يستعين بغيره على سوغ الشعر .. فلم يجد شاعرنا بدا من الرد عليهم ودحض اقوالهم »، وتابع ذلك ما جاء في كتب التراجم والأدب والتاريخ عن حياة الشاعر واخباره ومؤلفاته وطراوئه وصورته الخلقية ، « فهو مجمع للتناقض في وقت واحد في بينما تراه عاكفاً على اللهو غارقاً فيه الى الأذقان اذا هو في اليوم نفسه زاهد خاشع لله تعالى كثير الخوف منه .. ولقد اختلطت هذه الشخصية المزدوجة في اختلاطها عجيباً افقده التوازن في الامر » .. وكان المؤلف في اثناء ذلك يستشهد بمقططفات من شعره .

والقسم الثاني من الكتاب في شاعرية تميم واسلوبه الفني ومواتاة طبعه للنظم وغرامه بالتشبيه وولعه بالبديع وظهور اثر البيئة الفاطمية والمصرية في شعره واستهلاكه المدح بالغزل او الخمر الا في بعض القصائد وغلبة الفخر عليه في مثل قوله :

ويزيستني ذل الخطوب تعظماً وتسلط الأيام عزَّ مكان

وحلل المؤلف اعراضه الشعرية فتحدث عن غزلياته ومجونه في القصائد التي ارسلها الشاعر من معتكفة في قصره وبستانه ، ورثاء من اتصل به واكتاره من وصف الرياض والازهار والثمار والليل والبرك والمرأة وشكواه في مثل قوله :

الى کم تهدم الاحداث رکنی وترمینی بجود واعتساد
حياتی بين واشر او حسود وساع بی یسرَّ بطول دانی

وخصص المؤلف الاستاذ محمد عبدالفتى حسن القسم الاخير من الكتاب لنماذجات شعر تميم في ابواب هي : باب المدح - التهاني - المتاب - الفخر - الرثاء - الغزل - الوصف - شعر الشكوى - الاعتذار - المجد - شعر الصيد والطرب - اغراض شتى .



كتاب **السين للخليل بن احمد الفراهيدي ابي عبدالرحمن ١٠٠ - ١٧٥ هـ** - حققه الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي .الجزء الثالث ٤٤٠ صفحة - بيروت (نشر وزارة الثقافة بغداد - دار الرشيد للنشر - توزيع الدار الوطنية - مطبع دار الخلود) .

حقق العالان الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي هذا الكتاب الضخم الذي يعد من اوائل المعجمات التي وضعت لجمع اللغة العربية ، وهو المعجم اللغوي الكبير الذي ابتكر فيه العلامة الخليل بن احمد الفراهيدي طريقة لجمع اللغة وترتيب اصولها في عصر لم تكن اللغة قد جمعت ، وتقوم طريقته على ترتيب الالفاظ بحسب مخارج الحروف لا على الترتيب الهجائي فقد بدأ بحروف الحلق (العين - الحاء - الهاء) فاللسان فالاسنان فالشفتين على النسق التالي (ع ح ه خ غ ف ش ص س ز ط د ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي) وافتتح الخليل كتابه بحرف العين لأنه من اقصى حروف الحلق وبه سمى الكتاب ثم قسم الحرف على ابواب عديدة وجعل في كل باب تقاليد الكلمة والتزم ذلك في باقي الحروف .

وقد شك الاستاذ الدكتور امجد الطراشلي في نسبة الكتاب كله الى الخليل وقال : « اذا صحت ان الخليل قد وضع معجمه بنفسه ب الكاملة كان ذلك اعجوبة خارقة في تدوين اللغة اذا يكون هذا المعجم قد سبق سواه من الماجم العريبي بقرن ونصف قرن تقريباً ، ذلك ان اول معجم جامع ظهر بعد كتاب الجمهرة لمؤلفه ابن دريد المتوفى نحو سنة ٢٢١ هـ (حركة التأليف عند العرب - ط ٢ - ص ٢٦)

يتناول الجزء الثالث الذي بين ايدينا من كتاب العين « حرف العين » و « حرف الهماء » ، وابوالجزء : « قال الخليل بن احمد رضي الله عنه : الهاء والهماء لا يانلган في الكلمة واحدة اصلية الحروف لقرب مخرجيهما في الحلق ولكنهما يجتمعان من كلمتين لكل واحدة منها معنى على حدة كقول ليـد .. » ، وفي الصفحة الثالثة عنوان فرعى (باب الحاء والقاف ح ق - ق ح) وفيه يشرح معنى مادة « حـق » ثم يقلـبـ حـرـوفـها فتصـبـحـ « قـحـ » فيشرح معانيها شرعاً لغويًّا مؤيداً بالشواهد السعرية والأحاديث والأيات الكريمة على نحو ما انتهجه في سائر مواد الكتاب .

ودون المحققان في حواشي الكتاب مواضع الخلاف بين النسخ التي اعتمداها في التحقيق مما يفيد المطالع ، وأحالا على المصادر المعتمدة توثيق خبر او رواية او معنى .. كما خرج جاماً الآيات والأشعار في مطانتها، وضبطا النص المحقق بالشكل الدقيق مما لا يستطيعه الا كل عالم متعرس له سابق خبرة وتجربة وبعد نظر .

★ ★ ★

ما جاء على فعلت وفعلت يعني واحد لابي منصور الجاويقي موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر ٤٦٥ - ٥٤٠ هـ - حققه وشرحه الاستاذ ماجد النهبي مدير دار الكتب الظاهرية .

١٦ صفحة - دمشق (دار الفكر) ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

مادة الكتاب لغوية صرفة عرض فيها الجاويقي الأفعال التي جاءت على وزن فعلت ' وفعلت ' يعني واحد وشرحها مرتباً مواد الكتاب على حروف المجم الذي يأخذ بأوائل الحروف واولها « باب الباء » ويستهل بقوله : « يقال بشرت الرجل » وبشرته .. اذا اخبرته بما يسره فحسنت بشرة وجهه . بـلَّ من مرضهـ وـأـبـلَّ اذا بـرـاً .. ثم بـابـ التـاءـ وـأـوـلـهـ : تم

الله عليه النعمة واتمها اذا اسيفها... » ، وينتهي الكتاب بباب الياء واوله : « يفع الفلام وايفع .
يديت الى الرجل يدا وایدیت اذا اخذت عنده نعمة . ينعت الشمرة واینعت ادركت .. » .

ويندل الحق جهده في ضبط الكتاب وشرحه والتعليق عليه ، ومهد له بمقدمة في
٢٤ صفحة ذكر فيها اشهر من صنف في هذا الكتاب ومنهم قطرب والفراء والاصمعي وابن
السكيت وابن قتبة وتغلب والزجاج وابن دريد وابن درستويه والقالي والأمدي ، وابن قيمية
المخطوطة التاريخية واللغوية وصفاتها ، واوضح النهج الذي اتبعه في تحقيقها ، وانتهى الى
ترجمة الجواليفي وعدة مصنفاته ، وصنع في اخر الكتاب فهارس الابواب والآيات والاعشار
والأعلام والمراجع .

★ ★ ★

أسماء خيل العرب وانسابها وذكر فرسانها لابي محمد الاعرابي الملقب الاسود الفندجاني كان
حيـا عام ٤٢٠ هـ - حققه وقسم له الدكتور محمد علي سلطاني الاستاذ المساعد في كلية
الآداب بجامعة دمشق .

٣٦٢ صفحة - دمشق - مؤسسة الرسالة - الشركة المتحدة للتوزيع) ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

في هذا الكتاب « بلغ مجموع ما قدمه الفندجاني خمسة وسبعين وخمسة فرس »
قال ابو محمد الاعرابي الفندجاني في مقدمته : « هذه أسماء خيل العرب الفحول والحجور
التي نجلت وانجبت وتفرق نجلها في العرب .. ولن كانت في بداء أمرها والى من صارت ..
من ذكر ذلك وافتخر به في الجاهلية والاسلام .. » .

وقد اضاف الاستاذ المحقق الدكتور سلطاني اثنين وستين ومائتي فرس استدركها
من المصادر والحقها بابواب الكتاب حيث رتب اسماء الخيل فيه منسقة على حروف المعجم
بلغ بها ٨٣٧ فرس .

ومطلع النص المحقق باب حرف المهزّ فيه : « الاجر : لعنترة بن شداد العبسي
قال فيه :

لا تعطي اشد حزام الاجر اني اذا الموت دنا لم اضجر .

ويلي الباب « المستدركات على حرف المهزّ وفيه : « الادهم فرس للنبي (ﷺ)
وفي ذلك خلاف بين المصنفين .. » ، وآخر النص المحقق حرف الهاء وفيه : « المجسي
لبني تغلب .. » يليه « المستدركات على حرف الهاء » وفيه : « الهراء فرس للعرب
وردت بلا نسبة في القاموس المحيط .. » .

والكتاب جامع لكل فرس اصيل عرف في وقائع الجاهلية والاسلام » فهو .. معجم
باسماء خيل العرب وانسابها وفرسانها .. مقرونة بما يتصل بكثير من اخبار .. ومصارك
وأيام وما قبل فيها من اشعار .. » . وصنع له المحقق فهارس لأسماء الخيل والأعلام
والفرسان والقبائل وأيام العرب والأمثال والأمثال والآسياف والقوافي والمصادر والمراجع،

والجدير بالذكر ان هذا الكتاب هو الثاني من مكتبة الفندجاني التي عنى الاستاذ المحقق بشرها منذ سنين .

★ ★ ★

ترجم الاعيان في ابناء الشيباني الموصلي في القنس الشريف ودمشق الشام - ملحق كتاب من تراثنا - تاليف صلاح الدين خليل الشيباني الموصلي .
٢٢٢ صفحة - دمشق ١٩٨٠ م .

الكتاب في ترجم اعيان آل الموصلي من كانوا بالقدس والشام منذ القرن الخامس الهجري الى اليسوم ويشتمل على نحو ثلاثين ترجمة عدا ما جاء للمعاصرین ، تصدرت صفحاته الأولى صورة لرسم المؤلف السيد صلاح الدين خليل الموصلي الولود بدمشق ١٩٣٧ م ، أما مقدمته فلم تكن في تعريف ابواب الكتاب وخطة التاليف وانما نوهت ببدء تدوين التاريخ وسعى المؤلف الى جمع ترجم اعلام آل الموصلي ليتم بها كتابه « من تراثنا » الذي صدر عام ١٩٧٥ م .

وقد مهد المؤلف لترجم آل الموصلي بذكرنسب الرسول (ص) وبعض احاديشه ، ثم عرض شجرة ابناء علي (رضي الله عنه) وانتهى الى ان اجداده الموصليين ينحدرون من هذه الدوحة واولهم ابو عبدالله الحسين قضيب البان الموصلي ٤٧١ - ٥٧٣ هـ ، ثم اخذ يعرض اسماء فروعه حتى انتهي الى المعاصرین وذكري اثناء ذلك انهم ينتسبون ايضا الى السلطان صلاح الدين الايوبي ٥٨٩ - ٥٢٢ هـ وكأنه يريد ان يجمع اطراف المجد كلها لتمجد بها الاسرة .

★ ★ ★

ترجمة (مقدمة ابن خلدون) الى اللغة اليابانية

صدر في سلسلة « تراث الانسانية الفكرية » باليابان ترجمة لمقدمة ابن خلدون الى اللغة اليابانية بقلم الاستاذ موريوموتو ، وهذا العالم يقيم في المعبد الكبير بمدينة « نارا » ، ونارا مدينة كانت العاصمة القديمة « ساجان » .

والترجمة مزودة بصورة خيالية للملامة العربي ابن خلدون ، وقد ظهرت هذه الصورة على غلاف الكتاب المترجم ، كما ان صورة اخرى للمترجم تبدو في مقدمة الكتاب نفسه .

ولا يخفى ما تحتاج اليه ترجمة مقدمة كتاب « العبر » لعبد الرحمن بن خلدون من جهود كبيرة ، ذلك انها خزانة علوم اجتماعية وسياسية وفلسفية واقتصادية وادبية ، والجدير بالذكر ان دي سلان نقلها الى الفرنسية ونشرها بباريس عام ١٨٦٠ م .



この一冊で思想と生涯と名言のすべてがわかる

A black and white portrait of Ibn-Haldun, an elderly man with a beard and a turban.

イスラム世界が生んだ知識の巨人、イブン・ハルトゥーン。人類最初の文明批判の書ともいわれる畢生の大著「歴史」は、独創的な方法論、文明論からアラブ人・ペルベル人等の歴史を叙述、トインドーをして「これまで創造されたもののうちでも、疑いもなく最も偉大な歴史哲学」と絶賛せしめた。

気鋲の著者の手になる本書は、イブン・ハルトゥーンの思想と人間像を日本で初めて明らかにした唯一の書である。

次回記念 8月上旬発売

孔子 金谷 治 東北大教授

(صورة صفحة الفلسفه)



島本 公基

(じりしと こうき)

1934年、福井市に生まれ、1959年、東大哲入院。

1964年、京都大学人文学研究科修了(哲学博士)。

1964年、同上講師。1961-62年、ハーバード大学

に留学。現在、東京大学国際文化研究所准教授。

文部省「海外スカラの育成」奨励賞受賞。

1975年、名著「初期スカラの時代」ノイズ編制

の精神」によって日本・世界の国際文化研究を発

展する「アーツ・アンド・ヒューマニティズ

全書(『スラームの内若者』など)と、共著『

スカラの國の遺産』(東洋文庫の文庫)など。

氏などの方々が、その出版には専門的知識力も國力もしてないんだから、ようつて現地で翻訳のため滞在中の眞面目に会う。大変な世になつたが、それでも、イラン・ペルシヤの言語としての機能性と機能性をしていて、この出版は想像して、黒川秀一、ジョン・ハント、トマソ・「歴史序説」の方法」(イスラム世界)、(新潮文庫)、ハーバード大学、小火大

وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الدورة السابقة والأربعين عام ١٩٨١ م نشرها الأستاذ الدكتور عدنان الخطيب ، الأمين العام لاتحاد الجامع اللغوية العلمية العربية ، وعضو مجمع دمشق والقاهرة والأردن والهند .

٤) صفحة (مقال) — مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق — الجزء الثالث من المجلد ٥٧ عام ١٩٨٢ م ، ومجلة مجمع اللغة العربية الأردني — العدد المزدوج (١٤-١٢) عام ١٩٨١ م .

عرض فيه الأستاذ المجمعي الدكتور عدنان الخطيب موجز أهم ما دار في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي افتتح في ٢٣ شباط ١٩٨١ م ، وعقد اثنى عشرة جلسة توجه في معظمها إلى النظر في لغة العلم والمصطلحات والألفاظ والأساليب .

وبعد أن تحدث عن جلسة الافتتاح ذكر كلمة الدكتور عمر فروخ الذي أهاب بمحاجمة اللغة العربية لكي تبادر إلى حماية اللغة العربية من الأعاصير التي تهب عليها من الشرق والغرب ، وأورد قصيدة الأستاذ الشاعر محمد عبد الفتفي حسن الثانية التي أنسدتها في المؤتمر . تم عرض البحوث التي أقيمت ونوقشت ومنها بحث للأستاذ سعيد الأنفاني القاء تحت عنوان « من غرائب الأساليب » ، وببحث للأستاذ أحمد

أحدى الصفحات المراقة لكتاب ولعليها صورة المترجم

توفيق المدنى الذى ترجم فيه لأحد كبار علماء الجزائى من رجال الملة التاسعة للهجرة وهو الفقيه المالكى عبدالرحمن بن محمد بن مخلوفالعالى ، وببحث للدكتور تمام حسان تحت عنوان « من خصائص العربية » ، وببحث للشاعر السعودى الكبير الأستاذ حسن عبدالله القرشى تحت عنوان « لمحات عن الشعر المعاصرى فى الجزيرة العربية » ، وببحث السادة الدكتور عمر فروخ ، والاستاذ على الجندي ، والدكتور اسحاق موسى الحسيني ، والدكتور احمد الحويفى ، والدكتور حسن علي ابراهيم ، والدكتور عبدالرزاق محيى الدين ، والاستاذ محمد عبدالفتفي حسن ، والدكتور سعيد رمضان هدارة ، والدكتور عبدالله الطيب ، والدكتور مجدى وهبة .

وانتقل في القسم الثاني من المقال الى عرض بنود المحاضرات العامة في المؤتمر ، وبعض مواد « المجم الکبیر » التي انهى مجلس المجمع دراستها واللاحظات التي قدمها الدكتور عدنان

الخطيب ، والاستاذ حمد الجاسر عليه والتي اثارت نقاشاً حاداً حول منهجية «المجمع الكبير»، ثم ابان اعمال «لجنة الاصول» في الالفاظ والاساليب وما اقره المؤتمر منها ، والتوصيات التي اتخاذها المؤتمر في جلسته الخاتمية .

والجدير بالذكر ان الاستاذ الدكتور عدنان الخطيب ينشر منذ سنتين في مجلة مجمع اللغة العربية بمشق وقائم مؤتمر مجمع القاهرة الذى يحضره سنة .

مجلة أخبار التراث العربي

نشرة أصدرها معهد المخطوطات العربية بالكويت التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
بجامعة الدول العربية .

٣٠ صفحة - العدد الثاني - رمضان - شوال ١٤٠٢ هـ / تموز - آب ١٩٨٢ م .

تشتمل هذه النشرة على اخبار التراث العربي ، والمخطوطات التي اهديت الى خزانة المعهد ، وواجه نشاط الجامعات والمؤسسات في مجال نشر التراث ، ووسائل الدبلوم والماجستير والدكتوراه التي سجلت في بعض الجامعات العربية ، وما صدر من كتب وتحقيقـات تراثية .. وقد أسمـت هذه النشرة في تعريف الشـتقـلين بـتحـيقـ المـخطـوـطـاتـ بكـثـيرـ من جـهـودـ عـلـمـاءـ الـعـرـبـيـةـ الـمـاصـرـيـنـ ماـ يـسـاعـدـ عـلـىـ التـواـصـلـ وـالـإـفـادـةـ وـالـأـطـلاـعـ عـلـىـ مـاـ يـنـشـرـ وـيـحـقـقـ فـيـ مـجـالـ اـحـيـاءـ التـرـاثـ الـعـرـبـيـ، وـسـنـوـزـ فـيـمـاـ يـلـيـ يـعـضـ موـادـ المـجـلـةـ :

من أخبار معهد التراث :

شارك الدكتور خالد جمعة مدير المهدى اجتماعات اللجنة الدائمة للثقافة العربية التي عقدت للتحضير لمؤتمر المكسيك الثقافى العالمى الذى يتوقع عقده فى واخر هذا الصيف، وافتدى المعهد الاستاذين عصام الشنطى وعبدالحفيظ منصور الى المملكة العربية السعودية ، وكان من نتائج زيارتهما ان اطلعوا الاستاذ الشنطى على نحو ١٣ الف مخطوط محفوظ في خزانة جامعة محمد بن سعود الاسلامية و ١٢١ في خزانة دار الكتب الوطنية و ١٢ الف في خزانة جامعة الملك سعود بالرياض .. أما الاستاذ عبدالحفيظ منصور فاطلع على نحو ٢٠ الف مصورة للمخطوطات العربية التي تحتفظ بها جامعة أم القرى بمكة ، وعلى عددٍ مما تملكه جامعة الملك عبد العزيز بن سعود بحدة .

المخطوطات المهدية الى خزانة المعهد:

اهدى القاصي اسامييل الاكاديمى رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في الجمهورية العربية اليمنية الى المهد المخطوطات التالية:

- إنباء الزمن في تاريخ اليمن (ج ١ - ٢) -
ليحيى .
- التذور العسجدية في الخلافة المهدوية
الاحمدية - سيرة احمد بن الحسن المهدي
المتوفى سنة ١٠٩٢ هـ .
- طبيب اهل الكفاء في اخبار دولة المتوكل على
الله القاسم بن الحسين بن المهدى (القسم ٧) .
- مجموع فيه مؤلفات العياني الحسين بن
القاسم .
- ديوان التهامي علي بن محمد .
- مطالع النيران - لاحمد بن يوسف بن فiroز .
- التيجان الوافرة الشمن في تاريخ ولاية رضوان
لقطر اليمن وذكر من وليه بالوصف الحسن .
- بلوغ الرام في تاريخ دولة بهرام .
- تقويم السنة القرمزية ٨٤١ هـ وفوائد فلكية
مختلفة .
- كما اهدى الدكتور كامل العسلي مدير
مكتبة الجامعة الاردنية صورات المخطوطات
التالية :
- الوسيلة في الحساب ، وكتاب غاية السؤال
في الاقرار بالدين المجهول - لاحمد بن محمد
بن الهائم .
- الفتح الرباني والفيض الرحمنى ، وكتاب
فتح الفيپ . لمبدال قادر الجيلاني .
- الوزان الدراري - لمبدال وهاب احمد
الشعراني .
- طبقات الفقهاء الشافعية - لابن بكر بن احمد
بن قاضي شهبة .
- بذل المجهود في إنعام اليهود - للسموعل بن
يعي المقربى المتوفى نحو سنة ٥٧٠ هـ .
- سيرة المنصور بالله القاسم بن علي العياني
المتوفى سنة ٣٩٣ هـ / ١٠٠٣ م .
- عيون الاخبار ونرفة الابصار - لمحمد بن محمد
البكري الصديقى .
- بلدان اليمن وقبائلها (ج ١ - ٢ - ٣) - محمد
ابن احمد الحجري .
- السلوك في طبقات العلماء والملوك - ليوسف
الجندى (ج ١ - ٢) .
- ذكر قدر صناعه وفضلها وذكر بنائها وعماراتها
لأحمد بن عبد الله الرازي .
- بغية المستفيد في اخبار مدينة زيد -
لعبد الرحمن بن علي الدبيع اليمني الشيباني .
- كتاب في تاريخ اليمن مؤلف مجھول .
- البيان في تفسير القرآن (ج ٤) - لنسوان بن
سعيد الحميري .
- طراز اعلام الزمن في طبقات اعيان اليمن -
لعلي بن الحسن الخزرجي .
- المقود المؤلولة في اخبار الدولة الرسولية -
لعلي بن الحسن الخزرجي .
- المقد الفاخر الحسن في طبقات اكابر اليمن
(ج ١ - ٢) .. لعلي بن الحسن الخزرجي .
- المخترع في فنون من الصنع - ليوسف بن
عمر بن علي بن رسول الفسانى .
- بغية الفلاحين في الاشجار المشمرة والرياحين -
لعياس بن علي الفسانى الرسولي .
- الاترجة في تراجم علماء اليمن (ج ٢-١) لسلمان
ابن محمد بن جعفر الحججي اليمني .
- تاريخ صنعاء .
- تراجم يمنية .

- « المفصل في صنعة الإعراب » للزمخشي
بتتحقق الأستاذ كمال جبرى أمين .

- « شرح ابن القواص الموصلى على كافية ابن
الحاجب » بتحقيق الدكتور زيان احمد
الحاج ابراهيم .

كما اشارت الى صدور كتاب « المك
الاذفر في نشر مزايا القرنين الثاني والثالث عشر »
للمحمود شكري الالوسي بتحقيق الدكتور عبدالله
الجبورى ، و « فهرس مخطوطات التاريخ
والتراث والسير » عن المؤسسة العامة للآثار
والتراث بالعراق . والى ان مركز إحياء التراث
العربي ببغداد ناقش اربع رسائل جامعية في
تحقيق المخطوطات التالية :

- « المعاونة في علم الحساب الهوائى » لاحمد بن
محمد بن الهائم المقدسى .

- « كنز العلوم والدر المنظوم في علم الشريعة
و دقائق علم الطبيعة » لابن تومرت الاندلسي .

- « خلق الانسان » للخطيب الاسكافي .

- « الامالي النحوية » لابن الحاجب .

رسائل عن التراث في الجامعات العربية :
ذكرت النشرة نحو خمسين عنواناً لاسماء
رسائل الدبلوم والماجستير والدكتوراه التي
سجلت في بعض الجامعات العربية .

ما صدر من كتب التراث :
خلال الاعوام ١٩٨٠ و ١٩٨١ و ١٩٨٢ م .

كتب وصلت الى المعهد :
ختمت النشرة بعرض كتاب « المبدع في
التصريف » لابي حيان النحوي ، و « شرح
الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير » لابن
التجار ، و « تفسير ابيات المعانى من شعر ابي
الطيب المتنبى » اختصار ابى المرشد سليمان
ابن علي المعرى .

- نشرت كلية الآداب بجامعة الموصل
« ديوان رسائل ضياء الدين بن الأثير » (ج ٢)
بتتحقق الدكتور نوري الفيسى والاستاذ هلال
ناجي ، و « كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر
والكاتب » لضياء الدين بن الأثير بتحقيق الدكتور
نوري الفيسى والدكتور حاتم الصافى والاستاذ
هلال ناجي .

□ من اخبار التراث :

اوردت النشرة نبا فوز العلامة الاستاذ
محمود محمد شاكر بجائزة الدولة التقديرية ،
وقيام الاستاذ عوض بن يكري السميري بتحقيق
الجزء الاولى من كتاب « المنظم » لابن
الجوزي المتوفى سنة ٥٧٦ هـ (نشرت الاجزاء
٥ - ١٠ بحدار آبار الدكن عام ١٣٥٧ هـ) ،
وان الدكتور جورج صليبا يحقق حالياً كتابي
«الميبة» في الفلك ، لؤيد الدين العرضي ،
و « نهاية السول في تصحيح الأصول » لابن
الساطر الدمشقى ، كما ان الدكتور فايز فارس
يتحقق كتابي « شرح الممع » للعكبري ، و
« المحطى » لابي بكر بن شقيق البغدادي المتوفى
سنة ٣١٧ هـ ، وان الدكتور سامي حمارنة
يعكف في الوقت الحاضر على وضع كتاب يتضمن
ترجم مشاهير الأطباء ومخطوطاتهم .

وأشارت النشرة الى انتهاء تحقيق الكتب
التالية :

- « مسند بن الجعدي » للحافظ ابى الحسن
علي بن الجعدي المتوفى سنة ٢٣٠ هـ الذي
جمعه تلميذه البغوي بتحقيق الدكتور
عبدالمهdi عبدالقادر .

- « كتاب الروايتين والوجهين » للقاضى ابى
يعلى المروف بابن الحبلى المتوفى سنة
٤٥٨ هـ بتحقيق الدكتور عبد الكريم
محمد الاحم .

- التحفة المرضية في الأراضي المصرية - لزبن الدين ابراهيم بن نجم .
- طبقات الامم - لصاعد بن احمد .
- الحث على طلب العلم والاجتهداد في جمعه - لابي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل المسكري .
- كشف الدسائس في ترميم الكنائس - لعلى ابن عبدالكافي السبكي .
- تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما اشكل منه عن بوادر التصحيح والوهم - لأحمد ابن علي بن ثابت الخطيب .
- ديوان عبدالسلام الحسيني .
- واهدى الاستاذ الدكتور خالد جمعة مدير متحف الخطوط العربية بالكويت صور الخطوط السالية :

 - شرح شواهد اصلاح المنطق لابن السكين (ج ١٠) - ليوسف بن الحسن السيرافي، مع نسخة تامة اخرى .
 - منتهى الطلب من اشعار العرب - لمحمد بن المبارك بن ميمون المتوفى بعد سنة ٥٨٩ هـ .
 - النكت على كتاب سيبويه - للأعلم الشنتمري.
 - كتاب سيبويه ، ونسخة ثانية منه فيها الجزء الأول .
 - تعليق من اعمالی ابی بکر بن درید الاوزدی (ج ٧) رواية محمد بن احمد بن علي الكاتب .
 - واهدى الدكتور احمد مختار منصور نسختين من كتاب «التصریف» لم عجز عن التالیف » - للزهراوى ابی القاسم خلف بن عباس الطبیب العربی المشهور .

أوجه نشاط الجامعات والمؤسسات الثقافية :

- افتتح معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية في فرانكفورت في ١٨ ايار ١٩٨٢ ، وقد دعا الى انشائه الدكتور محمد فؤاد سزكين الاستاذ بجامعة فرانكفورت والحاائز جائزة الملك فيصل العلمية ، وتبرع له بمكتبه التي تحوى ستة عشر الف مجلد وبحائزه الملك فيصل العالمية.

□ اصدرت وزارة الاوقاف بالكويت :

- الجزء الثاني من الموسوعة الفقهية في ٢٦٤ صفحة الذي يستعمل على المصطلحات الفقهية منسقة على حروف المجمع ، وبإدا بعادة (اج ل) وينتهي بعادة (ا ذن) .
- المعجم الفقهي الحنبلي في جزأين .
- استخدمت الوزارة الجهاز الالكتروني لغرة نحو اربعين مرجعا في الفقه طبع منها : فهرس شرح المنهاج للمحلبي ، وفهرس مسلم التبوت في الاصول لابن عبد الشكور ، وفهرس جمع الجواب للسبكي ، وفهرس حاشية ابن عابدين ، وفهرس جوهر الاكليل .
- تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والمديمة
- لعبد الفتى النابلسي بتحقيق الاستاذ عمر بيوند فائق .
- الفوائد في مشكل القرآن - للعز بن عبدالسلام .
- الجمان في تشبيهات القرآن - لابن نافيا البغدادي .
- مختصر صحيح مسلم - للحافظ المنذري ، و «المطالب العالية بروائد المسانيد الشامية» لابن حجر ، و «اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشیخان» ، و «الراهن في غريب الفاظ الشافعی» للأزهري .

التاريخ العربي .. فكراً ووعياً وكتاباً

إعداد : محمد نعيب بوطالب

ذلك محور مجلة «الفكر العربي» في عدديها الآخرين . و «الفكر العربي» تصدر عن معهد الانماء العربي للعلوم الإنسانية ، وقد عودتنا على الاهتمام بالعلوم الإنسانية من خلال تخصيصها عدداً لكل بحث انطلاقاً من ضرورات الثقافة العربية الراهنة .

ويبدو المددان الآخرين متكاملين في علاجهم للموضوع نفسه . ونحن نرى ضرورة عرض ملخص نصي لهما في مجلة تختص بالتراث العربي وتهتم بقضايا التراث والتاريخ في الحضارة العربية . فدراسة التاريخ العربي لا تزال تتطلب مزيداً من البحث والدراسة في ضوء الاكتشافات الكثيرة والتطورات الحديثة . وقد أصبحت دراسة التاريخ العربي وخاصة التاريخ الاجتماعي للأمة العربية سمة غالبة على معظم الفعاليات الثقافية العربية الراهنة .

ظهر المددان في ٦٧٣ صفحة من العجم المتوسط . وقد اهتم الجزء الأول بدراسة الوعي التاريخي أما الجزء الثاني فقد اهتم بدراسة الكتابة التاريخية عند العرب . ويبدو أن العناوين الكبيرة وترتيب الموضوعات لم يكن خاصماً للدقة المنهجية بل قدراً ما كان خاصماً لتوفير تلك الموضوعات وفترة ورودها إلى المجلة . يمكننا أن نوجز عنوانين العدد الأول فيما يلي :

فكرة التاريخ : وتبعد في ماهية التاريخ وتطوره لدى المؤرخين ، وتعتبر معظم الأفكار الواردة في هذا المحور مترجمة عن مفكرين غير عرب .

أما المحور الثاني فيتعلق بالفكر التاريخي وي تعرض للوعي التاريخي عند العرب ونشوء علم التاريخ لديهم ويبدو ، حسب رأينا ، أن هذا المحور هو الأكثر التزاماً

بالموضوع الرئيسي الذي اختارته المجلة . كما يهتم المورث الثالث بتسليط الضوء على بعض المؤرخين العرب ويرصد بعض مناهجهم في الكتابة . أما المورث الأخير فيركز على الجوانب التاريخية السياسية في تجلّيها ببعض موضوعات الفكر التاريخي وفي بعض الأقاليم العربية .

أما الجزء الثاني فقد حاول التخصص في موضوع الكتابة التاريخية العربية ، دلالة على ذلك ملفه الأول المعنون بـ «التاريخ الإسلامي» ، ويشمل نماذج من الكتابة التاريخية لدى الباحثين العرب المختصين ، وهي كتابة جديدة تستند إلى منهج وأدوات تحليل جديدة تستفيد من مناهج التاريخ العددي . ذلك محتوى المقالات التالية : - الفتوح ومشكلة الأرض ، سقوط مشروع الدولة في المهد الراشدي ، - الأمراء التنوخيون والعملات الصليبية ، - المؤرخون الدمشقيون على عهد الناصر محمد بن قلاوون ، حيث يعطي هذا المقال لمحة عن الحياة الثقافية في العصر المملوكي ، ويعتبر أن الرسم الثقافي ليس سوى نتيجة للتطور العاصل في المهد السابقة (الأيوبي الزنكي ٢٠٠٠) . كما يغوص العركة الثقافية التي ظهرت في حاضرة دمشق (صاحب فكرة الانبعاث الإسلامي وقادته في حربه التحريرية) .

ويذكر رواد التاريخ أمثال : أسامي بن منقذ ، وابن القلاطي ، وعماد الدين الأصفهاني ٢٠٠٠ ورواداً في التراجم أمثال ابن خلكان . لكن تلك الحركة طبعت بعدها الفلسفة . كما طبعت بخدمة السلطان ، كما جاءت المؤلفات خالية من المبتكرات ، فجاءها المسر خالياً من الفلسفة إلا في نهايته حين أنتج ابن خلدون تاريخه ووضع مقدمته في مجلد خاص ، ففتح آفاقاً في التفكير ، كما كان هذا المسر مناهضاً للعلم أيضاً ، فهذا ابن تيمية صاحب فكرة التجديد في الإسلام ، إلى جانب ردوه الواسعة على الفلسفة ، يصدر كتاباً تحت عنوان «أبطال الكيمياء وتحريمهما ولو صحت وراجت» ، ثم قام الكاتب بتصنيف كتب التاريخ التي انتجت في هذا المسر (القرن الرابع عشر الميلادي) إلى ثلاثة أنواع هي : - كتب التاريخ العام - كتب الترجم - الموسوعات التاريخية والجغرافية ، وذكر المؤرخين الذين يمثلون كل نوع .

أما الدراسة التالية «الوضع الراهن لكتابات التاريخيين الإسلامي والشرق أوسطي» والترجمة عن أصلها الإنجليزي فهي لكاتب معروف في الغرب وفي الشرق باهتمامه بالتاريخ الإسلامي خصوصاً والعربي عموماً ، انه «البرت حوراني» صاحب كتاب «الاستشراق» المترجم في السنوات الأخيرة إلى العربية . وبقطع النظر عن مدى صحة أفكار هذا الكاتب فإن ما يميزه معرفته الواسعة بما ينشر في الغرب حول الشرق وحضاراته واطلاعه غير المحدود على التراث العربي - الإسلامي .

(وضع المقال بعد اجراء عملية تقصي لأوضاع الدراسات الشرق أوسطية في الوقت الراهن أثرفت عليها جمعية دراسات الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية ويقوم التقصي من جهة على ردود عدد من المؤرخين على قائمة استفسارات ، ومن جهة أخرى على مطالعاتي الخاصة .)

ويتحدث الكاتب في البداية عن تأخر دراسة التاريخ الاسلامي في الغرب (و حتى عصرنا الراهن لم تجذب دراسة التاريخ الاسلامي ذلك المدد الكافي من العلماء لأداء كل المهام الملحّة) ويعتقد أن المواقف الناجمة عن نقص عدد المؤرخين الأوروبيين والأمريكيين في حقل التاريخ الاسلامي ترجع إلى التأثير النسبي للوضع العلمي في البلدان ذات العلاقة . . وإذا قبلنا بهذا السبب أولاً ، فإننا لا نقبله على علاته ، إذ لا بد من الاشارة إلى أسباب ذلك التأخر في الوضع العلمي ، أليس الاستعمار بأشكاله القديمة والجديدة هو المسؤول الأول ، لم يعبر المغول والتتار نهر الفرات على أكdas الكتب التي كانت تزين أرجاء بيت العنكبوت ومكتبات بغداد ؟ وهل كان بإمكان صاحب المقال التعرض ، ولو بمحاجة ، إلى أهمية الكتب والمخطوطات الموجودة في مكتبات الفرب الرأسمالي وعن كيفية انتقال تلك الثروة الشنية إلى بلاد لم تنج فيها . (لقد أحصينا مرة عدد المخطوطات العربية الموجودة في المكتبة الوطنية بباريس فوجدناها تزيد عن السبعة آلاف .)

ولعل أهم ما يفيدهنا به الكاتب القائمة البليوغرافية المتضمنة للكتب والعلماء الذين الغوا في التاريخ والحضارة والمجتمع وكل ما يتعلق بالمرء والمسلمين سواء كانوا كتاباً عربياً أم أجنبى .

كما يتحدث عن المواقف التي يسبّبها جمع المادة التاريخية بشكل غير دقيق ، ويعرض الحلول الملائمة لذلك بعرض الطرق والوسائل .

كما يتحدث عن دور المستشرقين في الكتابة التاريخية الشرقية فيرى أن الكتابات الاستشرافية كانت في عمومها تتبع من أحد المصادرين التاليين : « المصدر الثقافي - الديني » و « المصدر السياسي - المؤسسي » . ولكن يشير أخيراً إلى التعول الذي شهدته كتابة التاريخ الاسلامي في المقدمة الأخيرة حيث بدأ العمل بمفهوم جديد هو مفهوم « التاريخ الاجتماعي » .

وفي ختام البحث يعرض حوراني أهم الخطوط التي يمكن اتباعها والحلول المناسبة لجعل الكتابة التاريخية أكثر جدواً وفعالية وفهمها بالنسبة للغرب بشكل خاص .

- نعود إلى العدد الأول « ٢٧ » لنعرض بعض المقالات التي نرى أنها تتعلق بمضمون محور التاريخ فضلاً عن كونها تدرس واقع الوعي التاريخي والكتابة التاريخية عند العرب .

« الحقيقة التاريخية والصورة التاريخية » ويركز فيه الأستاذ تيسير شيخ الأرض على مسألة الماصرة التاريخية (إن يعاصر المؤرخ الحادثة في مكانها وزمانها بخياله) كما يبيّن قيمة الصورة التاريخية .

- « الإسلام والوعي التاريخي عند العرب » يذكر فيه الدكتور قاسم عبد قاسم أهم التأثيرات التي طبع بها الإسلام الوعي التاريخي لدى العرب وخاصة اعتبارهم أمة واحدة ، وقد بين الكاتب فضل الإسلام على العرب بقوله : (فالحقيقة أنه لا يوجد في التراث التاريخي

لدى العرب قبل الإسلام ما يشير إلى أن العرب قد تصوروا أنفسهم كأمة يجمعها تراث تاريخي واحد، ذلك أن «الأنساب» و«الأيام» لم تكن تحتوي على مادة تربط بين ماضيهم جمیعاً، كامة، وبين حاضرهم على نحو حضاري شامل (٠٠٠).

— «لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟» للدكتور حسن حنفي . صاحب كتاب «تراث التجديد» ويبعث في البداية في أهمية الوعي التاريخي عند الشعوب ويربط بين ذلك الوعي وبين التقدم الذي يضمهما في الزمان ويجعلها تعدد دورها في التاريخ ، (فالشمول التاريخي هو شرط الوعي التاريخي) . ومهمة هذه الدراسة ليس الفرض منها العلم بل طرح هذا السؤال ومحاولة الإجابة عنه (اياع للناس ، ودعوة لهم للتفكير والتساؤل وكشفاً للبعد التاريخي في شعورنا القومي ٠٠٠)

ثم يقسم دراسته للتاريخ العربي الى مراحل ، مثل مرحلة ما قبل نزول الوحي اذ تركزت الحضارة حول الشعر الجاهلي فلم ينشأ حول الشعر علوم ، فقد كان العرب في غالبيتهم أميين ولا يعرفون التدوين ، فكانت ذاكرتهم مصدر تارихهم ، ورواياتهم مصدر أخبارهم وكان التراث الشفاهي بديلاً عن التراث المكتوب . مرحلة ما بعد نزول الوحي، وحفظه في الصدور ، حيث بدأ العرب يتعلمون الكتابة والقراءة . وبدأ عصر الترجمة وتأسس ديوان الحكم ، وبدأت المراسلات ، المكتوبة بين القواد والمملوك وتدوين الدواوين للطاء الجيد ، وبدأ جمع القرآن مكتوباً في مصاحف ، ثم بدأ جمع السنة في الامتحادات، مرحلة نشوء العلوم عن المصدر الأساسي الذي هو الوحي . حيث نشأ علم أصول الدين الذي حوصل النص الى فكرة والمنقول الى معقول ، وخاصة للدفاع عنه ضد مهاجميه ومنتقديه . فاستخدم المنطق وظهرت أوائل المتكلمين . ونشأت حول المركز (الوحى) دائرة ثانية استفادت من الترجمات ورددت عليها فتاوى الفلسفة . ثم نشأ علمان آخران يمثلان منهجهن علميين مما علم أصول الفقه وعلوم التصوف . فكان الأول هدفه معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلة اليقينة فصار منهاجاً استنباطياً استقرائياً ، بالقياس والاجتهاد . أما هدف التصوف فهو النزهاب الى ما وراء التصوص والأحكام ، ورؤيتها رؤية باطنية ، فالعلم الحق هو علم الروح بالروح ، علم بواسطن القلوب علوم التندوق ، وليس علوم الجدل أو البرهان أو الفقه . لذلك سمى «علم التأويل» في مقابل «علم التنزيل» .

— نشأت علوم عقلية أو طبيعية خالصة تعتمد على العقل والتجربة مثل الرياضة ، والحساب والهندسة والجبر والفلك والموسيقى والعلوم الطبيعية كالطبيعة والكميات والحيوان ... وهي أيضاً تقوم على الوحي ، فالوحى يدفع الذمئ نحو الامتناع في الرياضة ، و نحو الطبيعة و تسرعها للانسان .

— وأخيراً نشأت علوم انسانية مثل الجغرافيا والتاريخ ، أما بناء على أخبار السابقين أو بالاعتماد على الملاحظة والتجارب والأسفار، وهي أيضاً تأسست بناء على توجيه الوحي نحو الإنسان والأرض وأخبار الأمم السالفة التي ذكرها القرآن .

فهل يمكن اقامة مبحث للتاريخ أساساً للوعي بالتاريخ ابتداء من علوم الدوائر هذه وحضارة الانتشار من المركز الى المحيط ؟ أم أن التاريخ ينشأ ابتداء من الدخول فيه ، ومعرفة قوانينه ، وعدم الارتباط بمصدر للمعرفة مسبق ؟ ان التاريخ لا ينشأ الا في حضارة تخلصت من أغلفتها وكسرت العصارات حولها ، وتحررت من اطارها الأبدى المرسوم وتململت من رتابتها وتكرارها ، وانتابتها هزازات تعيد بناءها بعد تفريغ هوانها من فجوات . فالتاريخ لا يعرف المنطلقة والقوالب المسبقة ، لذلك لم يظهر لدينا مبحث التاريخ ولم ينشأ لدينا وعي بالتاريخ .

التاريخ لا ينشأ في الشعور الا كنتيجة لآثاثيات العربية بل ان «التاريخ هو قصة العربية » كما يقول كروتش ، وان التاريخ كله قصة تحرر البشرية ، من الوصايات الخارجية للسلطتين الدينية والسياسية .

كما تحدث الدكتور حنفي عن واقع نظرية المعرفة عند العرب متاسفاً على عدم استمرار مذهب الاعتزال الذي أعطى دوراً كبيراً للعقل في تفسير العالم ، « .. فإذا ما أدركنا الواقع من خلال النص وليس بتحليل العقل صيغت رؤيته وادراك قانونه، وأصبحنا مهتمسين على النصوص ، ندخل في ممارك التأويل ، والواقع نفسه مسلوباً عننا فتركتنا التاريخ لتتأويل النصوص وتركتنا الأشياء لما حاكت الألباب ، ولم نفك في قوانين التاريخ كما فعل المعتزلة في الصلاح والأصلح والغوض ، والاستحقاق والاحباط ، والتفكير .. »

وقد زاد الطين بلة دور الدولة ، «فلولات تركيز الدولة على الامام وامعام دور الجماهير لخرج تصور للتاريخ يقوم على العماهير وحر كهها ومسؤوليتها وارادتها وكما اتسعر التصور كله حول الرعامة والزعيم ولما أصبح الأبطال وحدهم هم مانع التاريخ ايجاباً أم سلباً .. »

وقد بين الكاتب كيف أن التاريخ غاب في علوم الحكمة ، ويضرب مثلاً على ذلك بتصنيف الفارابي في « احصاء العلوم » ، وكذلك ابن سينا في « أقسام الحكمة المقلية » .

ولكنه يرى أن علم التاريخ عند العرب نشا في الموسوعات التاريخية الكبيرة للطبراني وابن كثير وابن الأثير والمسعودي والواقدي حتى المقريزي .. (وقد تنوّعت المناهج وأساليب العرض كما تنوّعت الأهداف والغايات) . ثم قام بتصنيف تلك المعاولات في :

- ١ - العوليات ..
- ٢ - تاريخ الطبقات ..
- ٣ - تاريخ الحكماء ..
- ٤ - تاريخ المصنفات ..
- ٥ - تاريخ العلوم ..
- ٦ - تاريخ المصطلعات العلمية ..
- ٧ - تاريخ الحضارات والأمم ..

ولكن التاريخ يوصفه علمًا مستقلًا ظهر في علم العمارة ، وكىقدمة للوعي بالتاريخ والكشف عن قانون تطوره عند ابن خلدون ، فكان هذا المؤرخ العالم مؤرخاً للحضارة العربية الإسلامية على امتداد القرون السبعة السابقة له .

وبعد أن يبين أهمية هذا المؤرخ والتحول الجذري الذي أحدثه في دراسة التاريخ مبرزاً الأدلة مناقشًا أهم أفكاره ، يخلص إلى التوصل : ان فلسفة التاريخ تعبر عن الوعي بالتاريخ وفي نفس الوقت تربية لهذا الوعي وتطويره . تخرج عن أن تكون مجرد تأمل نظري ، فهي في نهاية الأمر رصد لحركات المجتمعات في تطورها ، وبالتالي فهي علم الممارسة على مستوى النظر . وتلك مهمة يراها ضرورية من أجل إرساء شروط النهضة العديدة .

وفي نهاية هذا المرض يجدربنا الاشارة إلى مقالة الدكتور أمينة بيطار حول العرب والوعي التاريخي .. التي تعتبر أن العرب عرفوا الوعي التاريخي وشفقوا بالتاريخ وقد قامت بتلخيص الخصائص التي ميزت حركة التدوين في التاريخ العربي الإسلامي غير أنها نشير إلى أن الكاتبة خرجت عن الحديث عن الوعي التاريخي الذي جعلته عنواناً لدراستها وركزت على الكتابة التاريخية ، وهذا حسب ما نعتقد موضوعان مختلفان وإن كانا متكمالين ومن جهة أخرى فإن الدراسة اهتمت بنشوء علم التاريخ العربي في الماضي فلم تربط واقع الكتابة التاريخية السالفة بحاضر الأمة الراهن . على أنه لا يفوتنا التنويه بما جاء في هذه الدراسة الثانية من أفكار ومعلومات مفيدة . فالمجال يضيق عن ذكر بعض التفاصيل في هذه الدراسات الشيقة ، التي أظهرتها لنا مجلة « الفكر العربي » .

إعداد وعرض : محمد نجيب بوطالب



كتب و مجلات .. مؤتمرات جمودة

فاطمة عصام صبري

الدراسات المفيدة والمتمعة في نهضة المعرفة
العربية الحديثة وأمكان استمداد الفن العربي
الحديث من التراث التليدي . يقع الكتاب في
٢٣٨ صفحة .

٢ - صدر كتاب **وسائل الغيام العبرية**
تحقيق وترجمة وتقديم رشدي الراشد وأحمد
جبار عن معهد التراث العلمي العربي في مدينة
حلب . ويتضمن الكتاب جميع مصنفات عمر
الغيام العبرية المعروفة حتى الآن مع ما جاء
به الغيام من جديد في العبر في عصره . كما
يشرح الكتاب علاقة العبر بالهندسة عن ذلك
العالم الشاعر الشهير . فالكتاب مرجع هام
للباحثين في الرياضيات عند العرب .

٤ - صدر كتاب (**مفهوم العربية في
الفكر العربي الحديث**) من تأليف الدكتور
سليم ناصر بركات . وهو كتاب حافل
بالمعلومات المفيدة في مضمار التراث العربي
الحديث من جوانبه المختلفة التي تمس مفهوم
العربية .

١ - يطالعنا المجلس الوطني للثقافة
والفنون والآداب في الكويت بسلسلة كتب
ثقافية شهرية تعالج مختلف الموضوعات ترجمة
وتأليفاً ويدخل في جملتها التراث العربي
الإسلامي . ومن هذه الكتب (**جمالية الفن**
العربي) للأستاذ عفيف البهنسى مدير الآثار
في الجمهورية العربية السورية . وهو مؤلف
معروف بهم منذ مدة طويلة بالفن وتاريخه
وفلسنته . وقد ألف عدة كتب في هذا الميدان
وربما كان من أهمها معجم مصطلحات الفنون
(**ثلاثي اللغات**) وكتابه **جمالية الفن** يشتمل
على عشرة فصول : **الجمالية العربية** وتكون
فن التصوير العربي واللامتحن الأولى للتصوير
العربي والنحت وفلسفة تحويل الصورة في
الفن العربي والرقش العربي وفن الخط
العربي والممران العربي وتكون العمارة
العربية بعد الإسلام وأسسها الجمالية والعودة
إلى الجمالية العربية والفنون التطبيقية وكل
ذلك مع ملاحق وأشكال مصورة . ويستتبين
من هذا المرض خصب الموضوع ومكانة هذه

٦ - حقق العلامة المؤرخ محمد أحمد دهمان كتاب (علم الساعات والعمل بها) تاليف رضوان بن محمد الساعاتي المتوفى سنة ٦١٧ هـ مع مجموع في الميكانيك الإسلامي .

والموضوع علمي طريف يبين سبق الصناع العرب المهرة في هذا العلم وتطبيقاته كما يبين وجها من وجود عبريتهم .

يقع الكتاب في ٣٩٠ صفحة من القطع المتوسط . وهو مزین بالأشغال التوضيحية ومزود بالفهارس الميسرة وظهر عام ١٩٨٢ .

٧ - وأخر ما صدر للعلامة المؤرخ محمد أحمد دهمان كتاب (في رحاب دمشق) دراسات عن أهم أماكنها الأثرية ومقالات عن أهم حوادثها المجهولة وأبحاث ثقافية وهو مزین ببعض الصور الأثرية والخرائط التوضيحية ويقع في ٣٢٠ ص من القطع الوسط . وطبع في دمشق ، دار الفكر ١٩٨٢ .

٨ - صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق كتاب (الأفضليات) من تاليف ابن الصيرفي الذي عاش في القرن السادس الهجري (توفي سنة ٥٤٢ هـ) بتحقيق الدكتورين وليد قصاب وعبدالعزيز المانع . واسم الكتاب منسوب إلى الملك الأفضل شاهنشاه أمرالجيوش المصرية الذي كان وزيراً للخلفية الفاطمی المستنصر بهـ . ولما توفى هذا الخليفة استطاع هذا الوزير الملقب بالملك أن يقيم المستعلی بالله خليفة بعد أبيه وأن ي Hutchinson السلطة دونه ولما مات المستعلی أقام الأفضل ابن المستعلی وهو الأمر بأحكام الله بعده .

وابن الصيرفي نفسه هو الذي كان القاپض على زمام السلطة في زمن الخليفين هذين ولكن (الامر) على صغر سنّه دبر له مكيدة وقضى عليه . فالرسائل هذه كتبها ابن الصيرفي

يبحث الفصل الأول في العربية ومعانيها وأبعادها وأسسها النفسية والاجتماعية والفصل الثاني في العربية الفكرية والفصل الثالث في العربية والعقل والفصل الرابع في العربية والضرورة والفصل الخامس في العربية ومتاهيم القيمة والحقيقة والفصل السادس في حرية التفكير عند العرب والفصل السابع في العربية الاجتماعية والفصل الثامن في العربية السياسية مع خاتمة ولائحة بالمصادر والمراجع .

وهذا الكتاب ذو فوائد جائی لمن يتتبع سيرة فكرة العربية في العصور العربية الأخيرة صدر عام ١٩٨٢ في ٥١١ صفحة .

٤ - من الكتب المهمة التي صدرت عام ١٩٨١ ولها علاقة بالتراث العربي كتاب (التبعة العسكرية في صدر الإسلام والمعهد الأموي) تاليف أحمد علي اساعيل جمله في ثلاثة أبواب بعد المقدمة . الباب الأول : التبعة وعناصر تكوينها . الباب الثاني ممارسة التبعة العسكرية . الباب الثالث القوات المسلحة عند العرب المسلمين ثم ثبت بالمراجع والمصادر بعد الاشارة إلى ورود تعبير التبعة عند الطبری في المهد الأموي . والكتاب طبع في بيروت ، دار الشورى وعدد صفحاته ١٥٧ صفحة .

٥ - يتناول المؤلف الدكتور صبحي الصالح في كتابه (الإسلام ومستقبل الحضارة) المطبوع في بيروت ، دار الشورى عام ١٩٨٢ مفهوم الحضارة وقيمها ومدى اسهام العرب وال المسلمين في ممارسة هذه القيم ومقابلها .

وكما أن التراث يتعلق بالماضي التليد كذلك يمكن استشفاف المستقبل من خلال أنواره المتالقة الهادية . . . وقد عالج المؤلف موضوعه باسلوب سهل بلیغ ودقيق يدل على سعة علمه ورحابة ثقافته العربية الإسلامية .

ولما لم يكن له ديوان مجموع فقد رجع الدكتور حنا الى كتب الأدب الواسعة فجئني من رياضها كل ما عشر عليه من الأشعار المنسوبة الى ابن ميادة وميز ما هو ثابت له وما هو منحول .
يقع الكتاب في ٣٢٤ ص من القطع الوسط .

١٢ - أعاد مجمع اللغة العربية بدمشق طبع كتاب (زجر النابع) لأبي العلام المعري وهو مقتطفات عشر عليها الدكتور أمجد الطرابلسي ، جمعها وحققها ثم أعاد النظر فيها بطبعه الثانية عام ١٩٨٢ .

و (زجر النابع) هذا تفنيد كتبه أبو العلام حين تكلم بعض الجهّال في أبيات من لزوم ما لا يلزم يريد بها التشويش والأذية للشاعر الكبير كما أشار الى ذلك ياقوت في كتابه (ارشاد الأربيب) .

وقد ذكر ابن العديم أن هذا الكتاب يرد فيه المعري على من طعن عليه في أبيات له وكفرّه فيها فيبيّن وجوهها ومعانيها . ولا شك أن هذا الكتاب مرجع مهم في تلمس آراء أبي العلام الحقيقة في بعض أشعاره الغامضة الاتجاه . يقع الكتاب في ١٩٦ ص من القطع الوسط الطبعة الثانية سنة ١٩٨٢ .

٤ - لجنة احياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة في بيروت حققت كتاب (الفروق في اللغة) لأبي ملال المسكري بعد مقابلة عدة مخطوطات ونسخ معتمدة في طبعة خامسة عام ١٩٨١ . والكتاب من أهم الكتب التي تبحث في فروق المانوي لطائفة كبيرة من الألفاظ العربية المتقاربة . ويظهر سبق العرب الىتناول هذه الفروق والتتويه بشان لغتهم ودقّة دلالتها ويقع في ثلاثين باباً و ٣١٢ صفحة من القطع المتوسط .

باسم الأفضل وهي تشتمل على سبع رسائل تعالج قضايا مهمة في ذلك الوقت هي رسالة المقو ورسالة رد المظالم ورسالة لمح الملح ورسالة مناجة القرائح ورسالة مناجاة شهر رمضان ورسالة عقائل الفضائل ورسالة التدلي على التسلی .

و هذه الرسائل نصوص مهمة في تصوير حالة النثر العربي اذ ذاك والثقافة الأدبية التي دعمها الفلاطنيون وكذلك تشتت عن جوانب اجتماعية في ذلك المصر تفييد المؤرخين والأدباء . وقد صدر الكتاب عام ١٩٨٢ ويقع في ٣٩٠ صفحة .

٩ - صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق كتاب (تاريخ مدينة دمشق) من تأليف ابن عساكر تراجم حرف العين : عبدالشّاه جابر ، عبدالله بن زيد . تحقيق سكينة الشهابي ومطاعع طرابيشي .

١٠ - صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق أيضاً كتاب (القلائد الجوهيرية في تاريخ الصالحية) في جزأين الطبعة الثانية تأليف محمد بن طولون الصالحي الدمشقي وتحقيق الأستاذ محمد أحمد دهمان .

١١ - وصدر عن المجمع أيضاً (شعر منصور النمرى) جمعه وحققه الأستاذ الطيب المشاش .

١٢ - من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (شعر ابن ميادة) جمعه وحققه الدكتور حنا جميل حداد . راجعه وأشرف على طباعته قدرى الحكيم . وابن ميادة شاعر عاش في القرن الثاني الهجري . اتصل بالخليفة الأموى الوليد بن يزيد ثم بعامل الأمويين على المدينة عبدالواحد بن سليمان ونال الحظوة عندهما . واسمه الرمّاح بن أبرد بن ثوبان .

الكبير والشاعر المطبوع رضا صافي . ان الماضي القريب منفصل عن العاشر ومتلقي بالتراث . وقد يغفل الكتاب والباحثون عن تسجيل شؤون هذا الماضي القريب وهو منه التي أوصلتنا الى العاشر على بساطتها وسذاجتها فتتشاءم فجوة من الفوضى قد تكبر مع مرور الأيام لذلك ترحب بكل بحث يتناول تلك الهموم والشؤون ويسجلها كما يسجل التصوير الفني مشاهد داخلية للشعب بغيرها عن حيز الزمان ويهب لها صفة البقاء فيفيد منها القارئ والباحث والكاتب .

وهكذا عمد السيد رضا صافي وهو ابن مدينة حمص الكبير فسجل أحدها الطبيعية والتربوية والثقافية والتضالية في هذا الكتاب الجيد الدين ، عسى يطلع الناشيء على نضال أهله وذويه الأقربيين ويعلم أن كل خير وصل إليه إنما قام على جهد مبذول وعمل صامت ناصب وكفاح دائم دائِب .

كتب أجنبية : □

١٨ - ازداد اهتمام علماء الغرب في الآونة الأخيرة بالتراث العربي الإسلامي ومن أهم ما ظهر من دراساتهم كتابان أولهما بالفرنسية لمارسيل بوزار بعنوان :

انسانية الاسلام :

Marcel A. Boisard : L'Humanisme de l'islam Albin Michel 1979.

يعلو المؤلف فيه شأن الاسلام في تاريخ الحضارة من الناحية القانونية كما يرى في تشريعاته دواء لأزمات العالم الحديث شرقاً وغرباً .

١٥ - كما قامت هذه اللجنة بطبع كتاب (صور الكواكب الثمانية والأربعين) تأليف أبي الحسين عبدالرحمن بن عمر الرازي المعروف بالصوفي المتوفى عام ٣٧٦ هـ / ٩٨٦ م وتليه أرجوزة ابن الصوفي . وهذه الطبعة محققة ومقدمة على عدة نسخ معتمدة ومراجحة على نسخة الأمير الغزيك كوركان . والكتاب مزین بالأشكل التوضيحية مع ملحق باللغة الانكليزية كتبه المستشرق هـ ج وينتر ومن المرجوف أن العرب كانوا أكثر الأمم اهتماماً بالفلك والنجوم حتى ان أكثر بروجها سماء بالفاظ عربية . وهذا كتاب يشرح جانبها من جوانب تلك الحضارة الواسعة . وحرصاً على حفظ المعلومات كان المؤلفون بصوغتها أحياناً في أرجوز يسهل استظهارها والاستشهاد بها .

* * *

١٦ - ترجم العميد الركن محمد ولد الملاعه كتاب القلاع أيام العرب الصليبية مؤلفه فولفغانغ مولر فينر وصدر الكتاب عن مركز الدراسات العسكرية عام ١٩٨٢ وراجع الترجمة اللواء الركن سعيد طيان .

قدم المؤلف في هذا الكتاب موجزاً لأهم الأحداث التي دارت أيام العرب الصليبية ودور القلاع فيها كما قدم وصفاً لأهم تلك القلاع ولعله تاريجية عنها مرفقة بمجموعة كبيرة من الخطط واللوحات المصورة .

يقع الكتاب في ١٧٨ صفحة ومما عليها لوحة مصورة .

١٧ - صدر عن وزارة الثقافة والارشاد عام ١٩٨٢ كتاب «على جناح الذكرى» للأديب

□ أسبوع العلم الثاني والعشرون :

٢٠ - ٢٦ المحرم ١٤٠٣ هـ

٦ - ١٢ تشرين الثاني ١٩٨٢ م

المجلس الأعلى للعلوم بدمشق جهاز
مركزى للتعاون فى مجالات اللوم المتعلقة
البحثة والتطبيقية . وعلى هذا قان من أمم
أهدافه دعم وسائل التعاون العلمي على
المستويين العربى والعالمى وتشجيع الاتصال
بين علماء القطر العربى السوري وعلماء
الأقطار العربية الشقيقة والأجنبية الصديقة
من جهة ثانية وايجاد صيغ فعالة لتحقيق هذا
التعاون والاتصال واستمرارهما لاسيما في مجال
البحث العلمي ومن هنا تأتى مكانة تنظيم أسبوع
العلم لاسيما أن العلم الركن الأول لأجدادنا في
يقطنهم والحافظ على وجودهم . وفي الغالب
يحتفل المجلس الأعلى للعلوم في أسبوع العلم
بذكرى عالم مشهور في التراث العربى وأحياناً
العاملى .

وكان أسبوع العلم الثاني والعشرون
السنة الفائتة حلقة جديدة في سلسلة أسبوعي
العلم التي ينظمها المجلس الأعلى للعلوم .
توزعت أعمال الأسبوع أربعة أقسام
كبيرة وهي العلوم الأساسية والعلوم الطبيعية
والعلوم الزراعية والعلوم الهندسية .

أما الندوات فأهمها ندوة الإنسان والبيئة
وندوة نظرية النسبية وقد حظيت النسبية
بنصيب وافر من محاضرات أسبوع العلم
وخصص لها يوم كامل . وهذا البحث قد
اختارتة الجمعية الكونية السورية وكان موضع
مناقشات مطولة ومستفيضة . وقد شارك
الدكتور عبدالكريم اليافي في الندوة بموضوع

١٩ - والكتاب الثاني بعنوان :

(التصوف) لمؤلفه : وليم ستودار

William Stoddart : *Sufism.*
Wellingborough, Thorsons pub.

يحدث فيه المؤلف على دراسة الإسلام
وبيان حثائقه وقيمه العالية نظراً لأن الفربين
يجهلونه تمام الجهل وعندم أوهام وتصورات
خاطئة عن تعاليمه الرفيعة وهو في ٩١ من
وفيه بعض الصور المتعلقة بجوانب من الحضارة
الإسلامية .

□ المجالات :

١ - ظهر العدد المزدوج (التاسع والعشر)
من مجلة (دراسات تاريخية) المجلة العلمية
الفصلية التي تعنى بالدراسات حول تاريخ
العرب .

٢ - يوالى معهد المنظومات العربية في
الكويت اصدار نشراته الشهرية بأخبار
التراث العربي . وهي تشتمل فيما تشمل
على نشاطات الجامعات والمؤسسات المهمة
بالتراث وعلى الرسائل التي تعالج جوانبه
وعلى الكتب التي صدرت في مضماره .

٣ - يوالى المعهد الإسباني العربي
للثقافة في مدريد اصدار نشراته بعنوان
أرابيسمو **Arabismo** : باللغة الإسبانية
وهي تتناول مختلف أوجه الشاطئ الذي يتعلق
بالتراث والثقافة العربي في العصر الحاضر

٤ - صدر الجزء الرابع من المجلد
السابع والخمسين من مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق وهو حاصل بالموضوعات القيمة اللغوية
والتراثية .

منها أكثر من مائتين وخمسين أثراً لقضايا الأدب العربي قديمه وحديثه .

وقد انتخب عضواً مراسلاً في المجمع العلمي بدمشق (الآن مجمع اللغة العربية) ونشر عدة مقالات في مجلته تشف عن محبيه للشعب العربي واعجابه بمتجزاته الثقافية .

□ المؤتمرات :

١ - يعقد معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب مؤتمره السنوي السابع لتاريخ العلوم عند العرب ويحتفل بمرور اثنى عشر قرناً على ميلاد العالم العربي أبي عبد الله محمد ابن موسى الخوارزمي . وذلك في الفترة بين ١٣ - ١٤ نيسان ١٩٨٣ .

٢ - عقد المؤتمر العادي عشر للأثار في المديرية العامة للأثار والمتاحف يوم السبت في ٢٩/١/٨٣ . ودام المؤتمر ثلاثة أيام وعالجت اللجان المختصة بقضايا المتاحف والتنقيب والترميم كل ما يتعلق بالآثار والمتاحف والمحافظة على المباني والتعريف بالتراث الحضاري .

٣ - تعقد الندوة العالمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب في الكويت بتاريخ ١٠/١/١٤ دسمبر (كانون الأول) ١٩٨٣ .

وتنظم بالتعاون بين المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب بدولة الكويت وممهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب . وتخصص للاسهامات العربية في علوم النبات والري والفلاحة .

« النتائج الفلسفية لنظرية النسبية » وكما هي عادته فقد عرج في بعضه على بعض الآراء الفلسفية في التراث العربي التي انتهت لفكرة المكان والزمان واعتراض الفلسفة على العدس المعتمد الطبيعي في هذا الشأن من أجل أن يتجاوزوه وبينوا آراءهم . كما نوه بسبق الفنون إلى ربط الزمان والمكان معاً وأتى ببعض أبيات من الشعر العربي دل فيها على تأثير سرعة المترعرك في تقلص المكان ثم انتهى إلى أن تاريخ النسبية الخاصة وال العامة يدل على تماسك المعرفة الإنسانية واستفادة العلماء وال فلاسفة بعضهم من بعض . وأوضح كيف أن اينشتاين التقى عناصر آرائه من سبقه وعاصره ، كما أوضح اختلاف نظرية النسبية عن التغيرات الكبيرة في شتي المفاهيم مما أحدها فيزياء الحديثة الدقيقة كفكرة الزمان والمكان الاحتمالية في الفيزياء الحديثة واللاحتمية .

- أقيم في المركز الثقافي السوفيتي بدمشق برعاية وزارة الثقافة والارشاد القومي ندوة مخصصة للذكرى المئوية لميلاد المستعرب السوفييتي الكبير أغناطيوس كراتشكونفسكي . شارك فيها الدكتور عبد الكريم اليافي والدكتور كوتشا جعفر يدزه مدير المركز والأستاذ الأديب سعيد حوراني وذلك في ١٦ آذار . وقد ولد المستعرب في ١٦ آذار سنة ١٨٨٣ وزار سوريا بمختلف أجزاءها الطبيعية أي لبنان وسوريا والأردن وفلسطين وكذلك مصر مدة عامين ١٩١٠ - ١٩١٠ .

وترك نيقاً وخمسين وأربعين بحث وأثر علمي من كتاب ورسالة ومقدمة لكتاب

نشاطات ثقافية مختلفة :

- أقامت مديرية المتاحف والآثار في وزارة الثقافة والارشاد معرضاً لكتاب تاريخ سوريا ضم مجموعة من المطبوعات الهمة الصادرة عن تاريخ القطر العربي السوري وبهذه المناسبة منح السيد رئيس الجمهورية وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الأولى السادة : الشيخ محمد أحمد دهمان الأستاذ خالد معاذ والأستاذ

عمر رضا كحاله وورثة المرحوم الأستاذ خير الدين الأسدی تقديرأ لأعمالهم .

- صدر قرار في محافظة دير الزور بناء على كتاب من مديرية المتاحف والآثار بتشكيل لجان مهمتها التحضير لندوة عالمية في (تاريخ دير الزور وأثارها) . وهذه خطوة جديدة مشكورة لمديرية الآثار أن تتمد بعد احتفالها بمدينة الرقة الى الاهتمام بالكشف عن تاريخ مدن أخرى عميقه في الحضارة والمجد .



تعابير على مقال «قرقيسيا»

عقيل محمد سعيد العري

تراث في مجلتكم الفراه مقالا للاستاذ محمد ناشد مشوح حول دراسات في تاريخ المدن الفراتية - قرقيسيا - .

أود أنأشكر الاستاذ مشوح على اهتماماته بالكتابة عن وادي الفرات والتاريخ بعده وحواله،
ولما دايت انه قد افلل بعض المعلومات التاريخية احببت ان اذكرها استكمالا للنarration ولاطلاع الآخرين،
على بعض العوائب الخطية من تاريخ قرقيسيا غير الصور التي توالت عليها .

وقد عد ابن خرداذبه في كتابه المسالك والمالك(١) قرقيسيا احدى حواضر ديار ربيعة في الجزيرة الفراتية والمعروفة أن ابن عربة الحسين بن محمد بن أبي معشر العراني وتلميذه آيا الحسن بن هلان العراني قد كتبوا تاريخ الجزيرة حسب ما يذكر السعراوي في كتابه القول بالتوضيح لمن ذم التاريخ(٢) ولا يعقل لا يحتوي تاريخ الجزيرة لمحات من قرقيسيا وتاريخها .

والسؤال الذي أود طرحه للأستاذ مشوح ما هي المصادر التي اعتمدها للتاكيد على أن اسم قرقيسيا زمن الآشوريين هو (تابakan) ثم (شوبورا) ثم (سوكي) .

أورد الأستاذ مشوح تعريف قرقيسيا من خلال ما ذكره ياقوت الحموي(٣) في معجمه معجم البلدان ومن خلال ما ذكره عن حمزة الأصفهاني في تعريفه لها أنها تقع على نهر الخابور وعند مصبه بالفرات والشيء الذي أود ذكره هو اعتبار المؤرخين قرقيسيا (البصرة) حاليا أحد مدن الجزيرة الفراتية (جزيرة أثور) (جزيرة أقور)(٤) .

وقد عرفها ابن شداد في كتابه الأعلان الخطير في ذكرى معايسن أمراء الشام والجزيرة فقال(٤) (قرقيسيا قصبة كورة الغابور وعند مصب نهر الخابور في الفرات)

الشيعة بالكوفة ففرغوا الى خمسة نفر منهم سليمان بن صرد الغزاعي والمسيب بن نجية الفزارى وعبد الله بن سعد بن نفيل الأذدى وعبد الله بن وال التميمي ورفاعة بن شداد فمسكر وبالنخيلة ثم ساروا فاتهوا الى قرقيسيا ومن شاطئ الفرات وبها زفر بن العارث الكلابي فأخرج اليهم الانزال وساروا من قرقيسيا وليسبقوا الى عين الوردة (رأس العين) وقد كان عبد الله بن زياد توجه من الشام الى حربهم ٠

و كذلك حوادث سنة ٦٦ هـ وفيها خرج المختار (١١) بن أبي عبيدة الثقفي داعي الشيعةبني هاشم مع ابراهيم بن الاشترا زمن عبد الله ابن مروان وقذár أبوحنيفة الدينوري صاحب كتاب الأخبار الطوال ما جرى بين ابراهيم ابن الاشترا وجند الشام بقيادة الحسين بن نمير وغلبة ابن الاشترا عليه قال « وان ابراهيم بن الاشترا أقام بالموصل ووجه عماله الى مدن الجزيرة فاستعمل اسماعيل بن زفر على قرقيسيا وحاتم بن النعمان الباهلي على حران والرها وسميساط » وكذلك حوادث سنة ١٣٣ هـ قال ابن الأثير صاحب الكامل فيالتاريخ : (١٢) ٠

« وفي هذه السنة يُيَصَّن أهل الجزيرة وخلعوا أبا العباس السفاح وساروا الى حران وبها موسى بن كعب في ثلاثة آلاف من جند السفاح فحاصروه بها ووجه أبوالعباس السفاح آخاه أبا جعفر فيمن كان معه من الجنود بواسطه معاشرين ابن هبيرة فسار بقرقيسيا والرقة »

ويذكر ابن شداد في كتابه الأعلاق الخطيرة في ذكر معاشر أمراء الشام والجزيرة جملة من الحوادث فيقول : « لم يتصل بعلمي من ملوكها بعد خروجهما عن أيديبني قريش » (١٣) ٠

ولما كنت أعرف من خلال المعلومات التي جمعتها أن اسم قرقيسيا زمن الاشوريين مهم وأن الأسماء التي تذكر هي من قبيل التخمين لذلك قمت بسؤال البروفسور هارتموت بصفته رئيس البعثة الألمانية التي حضرت وكشفت النقاب عن قل الشيخ حمد مدينة (دوكاتلما) الآشورية أثناء وجوده في متحف دير الزور عن اسم قرقيسيا زمن الاشوريين فأفادني أن اسمها غير معروف وذلك لعدم وجود تنقيب دقيق بها ولعدم ظهور أي راقي أشوري يوضح اسمها في اللقى التي وجدت بداخلها وأنه يتوقع من قبيل التخمين أن يكون اسمها (رومونيتا) ٠ ألغى الأستاذ مشوح احتلال الفرس لقرقيسيا والمعلوم انهم احتلوها عام ٣٦٣ م حسب ما يذكر صاحب المجد في اللغة والاعلام (٧) ٠

لم يذكر الأستاذ مشوح مرور خالد ابن الوليد بها عام ١٣ هـ في سيره من العراق الى الشام زمن أبي يكر الصديق رضي الله عنه للالتحاق بالجيش العربي الاسلامي لفتح دمشق وقد ذكر البلاذرى ذلك في كتابه فتوح البلدان (٨) قال الواقدي : « خرج خالد من سوى الى الكواهل ثم أتى قرقيسيا فخرج اليه أصحابها في خلق فتركه وانعاذه الى البر ومضى لوجهه وأتى اركه (أرك) ٠ »

ومثلها سير سيدنا علي كرم الله وجهه من العراق الى صفين سنة ٣٦ هـ قال ابن الأثير (٩) « لما بلغ سيدنا علي الفرات دعا زيد ابن النضر العارثي وشريح بن هانئ فسرحهما أمامه في اثنى عشر ألفاً فذهبوا ليعبروا من عانات (عانه) فمنعهم أهلها فرجعوا فعبروا من هيـت فلحقوا علياً دون قرقيسيا » ٠

وكذلك حوادث سنة ٦٥ هـ قال المسعودي (١٠) « وفي سنة خمس وستين تحركت

ذكر الأستاذ مشوح أن مدن ونواحي وقرى قرقيسيا هي ١ - الشيبانية ٢ - الشهلية ٣ - جعشية ٤ - الدارة ولم يوضح المصدر الذي أخذ منه هذه المعلومات علماً أن ابن شداد يذكر(١٤) أن المدن التي في كورتها ١ - ماسكين ٢ - عربان ٣ - المجدل . وللتاكيد على أن المجدل هي أحد المدن التابعة لقرقيسيا أورد ياقوت العموي(١٥) في معجم معجم البلدان في ذكر واسط قال «مجدل حصن لبني السمن من بني حنيفة ويقال له واسط وواسط أيضاً قرية بالخابور قرب قرقيسيا وعلى لسان أبي حاتم يقول واسط بالجزيرة فهي هذه أو التي برققيسيا » .

أورد الأستاذ مشوح في ذكر المنتسبين إلى قرقيسيا الشاعر دعبيل بن علي بن رزين بن سليمان الغزاعي وفي ذكر الشاعر دعبيل الغزاعي يقول ابن خلكان(١٦) صاحب وفيات الأعيان على لسان الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد أن أصله من الكوفة ويقال من قرققيسيا ويقال لا يعطي صفة التاكيد والجزء .

هذه بعض العوادت التي أغفل ذكرها الأستاذ مشوح وقد أشرت إليها لتعريف القارئ سواء أكان داخل قطاعنا أو خارجه بتاريخ مدينة لبيت دورها التاريخي وكانت نقطنة مضيئة في تاريخ وادي الفرات العظيم ولاسيما أن الاستدادات والتتربيات جارية لإقامة الندوة العالمية ل بتاريخ دير الزور وأثارها والتي ستعقد بدير الزور في أيلول من العام القادم .
دير الزور ١٩٨٢/٨/١٥ م

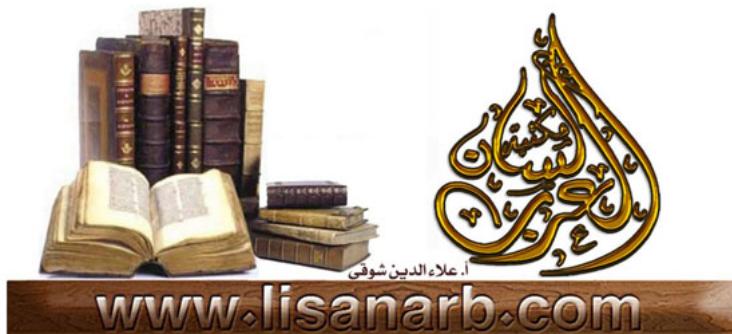
عقيل محمد سعيد العربي

وقد ذكر في حوادث سنة أربع وعشرين وستمائة أنه قرأها في تاريخ ابن الأثير :

قال « مات الملك المظفر نور الدين محمود ابن زنكى بن مطلب الدين محمد بن عماد الدين زنكى (صاحب قرقيسيا) وكان الملك الأشرف قد أخذها منه وعوضه عنها ولم تزل في يد نواب الملك الأشرف إلى أن توفى فاستولى عليها السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب وهو حينئذ نائب عن والده السلطان الملك الكامل وبقيت في يده إلى أن تقلب عليها الخوارزمية ولم تزل في أيديهم إلى أن كسرهم الملك الناصر صلاح الدين يوسف (صاحب حلب) واسترجوها منهم وأقطعها للملك المنصور ناصر الدين أبي ساهر ابراهيم ابن الملك المجاهد أسدالدين شيركوه (صاحب حمص) ولم تزل في يده إلى أن مات سنة ٦٤٤ هـ وعادت بعد موته إلى الملك الناصر صلاح الدين يوسف واستولى عليها وعلى مدن الخابور بدر الدين لؤلؤ (صاحب الموصل) في سنة سبع وأربعين وستمائة فلما توفي بدر الدين لؤلؤ في سنة سبع وأربعين وستمائة عاد السلطان الملك الناصر فولى عليها من قبله ولم تزل في يده إلى أن دخلت سنة ثمان وخمسين وستمائة واستولت التتر على البلاد الشامية فطلبتها من التتر الملك الصالح ركن الدين اسماعيل بن بدر الدين لؤلؤ (صاحب الموصل) فاعطياها وولئ فيها من قبله ولم تزل بيده إلى أن خرج من الموصل قاصداً الديار المصرية في سنة تسعة وأربعين وستمائة فعادت إلى ولاية التتر وهي بآيديهم إلى حين وضعتها هذا الكتاب وهو سنة تسعة وأربعين وستمائة » .

الهوامش :

- ١ - معجم البلدان لياقوت الصوبي المجلد الرابع الجزء الثامن من ٥٩ من ٦٠ طبعة سنة ١٩٠٦ م
- ٢ - الأخلاق الخطرة في ذكر محسن أمراء الشام والجزر لابن شداد الجزء الثالث القسم الأول تحقيق يعین عباره من ٤
- ٣ - معجم البلدان لياقوت الصوبي المجلد الثاني الجزء الثالث من ٦٦ طبعة سنة ١٩٠٩ م
- ٤ - الأخلاق الخطرة في ذكر محسن أمراء الشام والجزر لابن شداد من ١٥١ ج ٣ قسم أول
- ٥ - المسالك والمالك لابن خردابه من ٩٥ - ٩٦
- ٦ - القول بالتوبخ في ذم التاريخ للستاوي من ١٢٥ طبعة مصورة نشر دار الكتاب العربي
- ٧ - النجد في اللغة والاتلام الطبعة الثالثة والثلاثون من ٥٤٨
- ٨ - فتوح البلدان للبلذري من ١١٩ طبعة مصورة نشر دار الكتب العلمية
- ٩ - التكامل في التاريخ لابن الأثير الجزء الثالث من ١٤٤ طباعة الطبعة المثيرة طبعة مصورة دار الكتاب العربي
- ١٠ - مروج الذهب وعياذن الجوهر المجلد الثاني الجزء الثالث من ٩٣ من ٩٤ طبعة مصورة دار الأندلس للطباعة والنشر
- ١١ - الأخبار الطوال لابن حنبلة الديهوري من ٢٨٨ - ٢٩٦ طباعة مكتبة المشن بغداد
- ١٢ - التكامل في التاريخ لابن الأثير طباعة الطبعة المثيرة تصوير دار الكتاب العربي الجزء الرابع من ٣٣٥
- ١٣ - الأخلاق الخطرة في ذكر محسن أمراء الشام والجزر لابن شداد الجزء الثالث القسم الأول من ١٥١ - ١٥٣
- ١٤ - الأخلاق الخطرة في ذكر محسن أمراء الشام والجزر لابن شداد الجزء الثالث القسم الأول من ١٥١
- ١٥ - معجم البلدان لياقوت الصوبي المجلد الرابع الجزء الثامن من ٣٨٤ - ٣٨٥ طبعة سنة ١٩٠٦ م
- ١٦ - وفيات الآباء لابن خلkan الجزء الأول من ٢٥١ طبعة سنة ١٣٧٥ هـ



المحتوى

ص

- ☆ أسيوف القلمية د. عبد الكريم البابلي ٥
- ☆ الاستيقاظ الكبير والقلب م Salah الدين الزبيلاوي ٣١
- ☆ أصالة اللسان العربي د. جعفر دك الباب ٥٢
- ☆ من حوار الفلسفة السياسية العربية د. القبيلة في شعر بشر بن أبي خازم الأستي ٧٠
- ☆ سهل عثمان عادل التريبيات ٨١
- ☆ محمد بن أبي عامر « المتصور » فارس محمل ٩٨
- ☆ مؤلفات الرازى وتعاليمه الفلسفية د. احمد مضر مقال ١١٣
- ☆ الف عام على ميلاد أبي علي ابن سينا د. ماجد علاء الدين ١٧٧
- ☆ الشيخ علوان علي بن عطية الهيتي محمد نذفان قبطاز ١٣٥
- ☆ عبدالفتى النابلسي دراسة في حياته وأعماله وأحواله محمد مطیع الحالى ١٥٥
- ☆ الكلمة عند ابن سبعين ٦١٤ - ٦٦٩ ه د. ياسر شرف ١٦٧
- ☆ مصادر دراسة الغوارزمي اعدما : فريد جها ١٧٧
- ☆ الأصمى ٠٠ عبد الملك بن قریب دراسة : نهلة حمرى ١٨٧

□ من التراث :

- من قصص التراث د. صلاح محمود غانم ١٩٥
- الذخيرة د. سلام روحى اليصل ١٩٧
- رسالة الألوان سمر روحى اليصل ٢٠٤
- احياء التراث ودراساته د. نجيب نشواوى ٢١١
- التاريخ العربى ٠٠ فكره ووعياً وكتابه اعداد : محمد نجيب بوطالب ٢٢٢
- كتب ومجلات ٠٠ مؤتمرات جديدة فاطمة عصام صبرى ٢٢٨
- تعليق على مقال « قرقيسيا » عقيل محمد سعيد العزفى ٢٣٥

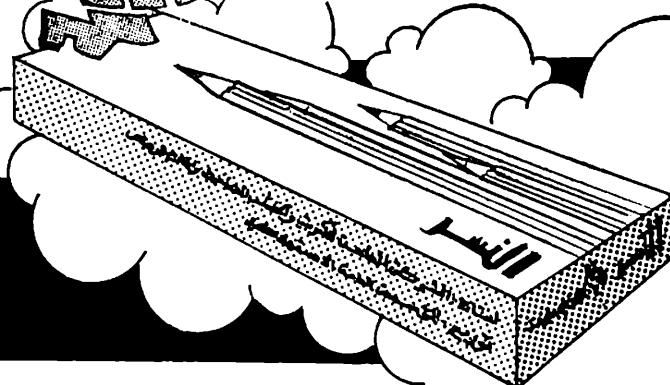
أَفْلَام

النَّسَر

رَصَاصٌ وَمَلُونٌ

بِامْتِيَازِ مِنْ :

شَرْكَةٌ فَابِر-الْعَالْمِيَّةُ



إِنْسَاجٌ :

الشَّرْكَةُ الْعَامَّةُ لِلْكَبِيرِيَّةِ وَالْخَشَبِ الصَّنْفُوتِ وَأَفْلَامِ الرَّصَاصِ